دكتور
أحمد عبد القادر الجمال
أستاذ العلوم السياسية
كلية التجارة — جامعة القاهرة

مقدمة في أصول النظم الاجتماعية والسياسية

الطبعة الأولى

١٩٥٧

ملتزم الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية

دكتور
أحمد عبد القادر الجمال
أستاذ العلوم السياسية
كلية التجارة — جامعة القاهرة

مقدمة في أصول النظم الاجتماعية والسياسية

الطبعة الأولى
١٩٥٧

ملتزم الطبع والنشر
مكتبة النهضة المصرية

القاهرة
مطبعة المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية
(تحت الحراسة)
١٩٥٧

المقـــدمة

لا قوة لأمة ليس لها غاية ، فلولا الأمل فى هدف يعمل المرء على الوصول إليه ، لسئم الناس طول الحياة .

ولا صلاح لمجتمع ، إلا بصلاح أفراده ، وصلاح الفرد مرتبط بعوامل عدة ، منها الشعور ، والدين ، والعقل .

أما الشعور ، فذلك غريزة تتفاعل عوامل عدة فى تكييفها ، والإنسان بطبيعته ، وتاريخه يسير فى طريق التقدم فى هذه الناحية . أما الدين فقد تكفلت به الشرائع السماوية ، فهناك الثواب والعقاب ، وهناك نعيم الجنة ونار جهنم .

ظل العقل — وهذا قابل للتثقيف ، مستعد للتعلم ، والاستفادة من الماضى وعبره — هذا العقل هو هدفنا ، نبغى تزويده بقدر من الثقافة ، تجعله واعياً ناضجاً ، قادراً على تفهم ما يحكم المجتمع من أوضاع ، مؤمناً باحترام القانون ، وما يشير به ، إذ لا حياة لقوم مجتمعين إلا قهراً ، وأيسر القهر قبول قهر القوانين .

إن العقل الإنسانى فى تطوره ، أو قل تاريخ التفكير الإنسانى ، ما هو إلا سلسلة من التجارب ، مستمدة من البيئة ، ومستقاة من أحداث الماضى . لذلك كانت دراسة النظم بأنواعها المختلفة ، والفلسفة فى صورها المتعددة من أهم ما يجب أن يشغل العقل الإنسانى فى زماننا الحاضر .

إن فائدة هذه الدراسة لا تنحصر فى كونها لذة عقلية ، كفائدة دراسة الأدب أو فن من الفنون الجميلة الأخرى ، لكنها تتعدى هذه الدائرة الضيقة ، وتبلغ حد الحاجة الفكرية ، إذ أن كل إنسان مهما كان شأنه وعمله فى الهيئة الاجتماعية ، لا يخلو من أن تكون له ساعات تسأم فيها نفسه ضوضاء الهموم المادية ، فيرجع إلى صميم ذاته ، فينظر إلى الوجود نظر المنقب عن حقيقته ، وإلى نفسه نظر المتوله ،

بمعرفة ماهيتها ، ومن أين أتت وإلى أى حال تؤول ، إذ أن الإنسان بنظرته لا يقنع من الحياة بمظاهر أشكالها وألوانها ، كما تنقلها إليه حواسه ، أو كما ينفعل بها شعوره ، بل يتناولها بعقله ، وينفذ إليها ببصيرته ، ليعرف حقيقة كل شىء ، وهو فى إشباع رغبته تلك ، لا يدخر وسعاً من ذكاء أو جهد حتى يبلغ من ذلك ما يطمئن إليه عقله وتستريح به نفسه .

لكى يصل الإنسان إلى ما تصبو إليه نفسه ، لا بد له من الرجوع إلى ما حصله أئمة المفكرين من نبغاء الأمم وقادة الفكر ، فى جميع أدوار الرقى البشرى ، لينتفع بما مهدته العقول الكبيرة من طرق التفكير ، وما نصبته من أعلام الهدى فى متاهات النظر والاستقراء ، وما وفقت إلى حله من عويصات المجاهيل ، وإلا ظل محصوراً فى دائرة جهوده الذاتية ، فلا ينال حظاً مما يصبو إليه ، أو يصل إلى مدركات أولية جازها المفكرون منذ قرون عديدة . لذلك يجب على العاقل المفكر ، أن يتأمل الماضى ، ويبحث عن دروسه وعبره .

إن المجتمع فى تطور ، ولم يكن المجتمع الفطرى الأول شبيه بمجتمعنا اليوم ، ولن يكون مجتمع الغد ، شبيه بمجتمع اليوم ، فطبيعة الكائن البشرى التغيير والتبديل . وسنة الطبيعة التطور ، فتلك سنة الحياة ، ولن تجد لسنة الله تبديلا إذا وعينا ذلك كله أدركنا أهمية دراسة نظم المجتمعات المختلفة منذ نشأتها وتطورها ، والأسباب التى أدت إلى هذا التطور ، قد تستهدى المرء ناحية من هذه النواحى فيتعمق ويتخصص ، فاذا استهوته مثلا الناحية السياسية رأى نفسه مسوقاً إلى مناقشة مشكلات الفوضوية والشيوعية والاشتراكية والديمقراطية والأرستقراطية والدكتاتورية ، أما إذا استهوته الناحية الدينية فسوف يعود إلى المباحث القديمة ، عن الخلود وعن الله وعن الأديان السماوية وهلم جرا .

إذا كانت دراسات النظم سواء منها الاجتماعية أو السياسية دراسة طويلة تحتاج لجهود كبيرة حتى يصل فيها المرء إلى مرتبة التخصص . وإذا كان ذلك ليس بمستطاع ، إلا لفئة قليلة كرست نفسها للعلم والبحث ، فلا أقل من أن يكون الطالب الجامعى ، وهو رجل المستقبل على إلمام كاف بهذه النظم ، حتى يهيأ نفسه

وعقله لتجارب جديدة سيقابلها مستقبلا ، وحتى يكون على علم حقيقى بهذا المجتمع الذى يعيش فيه ويعمل على رقيه .

لذلك رأيت أن أتناول فى مؤلفى هذا بعض الموضوعات المتعلقة بالدراسة الاجتماعية والسياسية . ولا أدعى أن مؤلفى هذا كاملا ، فانه ينقصه الكثير ، إذ أنى لم أفعل أكثر من معالجة بعض الموضوعات ، أقربها للقارىء والطالب ، تاركاً البحث فى المطولات فى هذه المادة ، وهى بحمد الله وفيرة كثيرة ، ولكن غالبيتها بلغة أجنبيـــة .

عالجت فى مؤلفى هذا نظم المجتمع البدائى بشىء من الإيجاز ، ثم تكلمت عن المعتقدات الدينية وأثرها فى حياة الجماعة ، وأشرت إلى بعض كبار رجال الفكر . ثم تناولت الدولة ونظم الحكم فى قدر كبير من الإيجاز ، رامياً بذلك أن يلم القارىء بكثير من الموضوعات ، كما أشرت إلى المبادىء الدستورية المتبعة فى المجتمعات المختلفة ، هادفاً من ذلك إلى التيسير على القارىء والطالب فى إدراك الأصول الأساسية لهذه المبادىء .

لعل بهذا المجهود المتواضع أكون قد أضفت إلى مكتبتنا العربية مؤلفاً صغيراً فى هذه الناحية .

عسى أن أكون قد وفقت فيما هدفت ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، والله ولى التوفيق .

دكتور أحمد عبد القادر الجمال
أستاذ العلوم السياسية
كلية التجارة — جامعة القاهرة

مارس سنة ١٩٥٧

الفهـــرست

صفحة

البـــاب الأول

دراسات فى المجتمع

تمهيـــد

الفصل الأول

المجتمع الفطرى الأول

الفصل الثانى

المعتقدات الدينية وأثرها على المجتمع

(ا) أوليات

(ب) المعتقدات الدينية فى شرق آسيا وأثرها فى المجتمعات الآسيوية

(حـ) الأديان السامية الثلاثة وأثرها فى المجتمع

الفصل الثالث

فلسفة العصور القديمة والوسطى ، وأثرها فى تطور الفكر الحديث

الباب الثـــانى

الدولة ونظم الحـــكم

تمهيـــد

مقومات الدولة

الفصل الأول

الدولة

صفحة

الفصل الثـــانى

الحـــكومة

الفصل الثـــالث

النظام الديمقراطى

الباب الثالث

مبادىء عامة عن بعض القواعد الدستورية المتبعة فى حكم الدول

الفصل الأول

مبادىء دستورية عامة

الفصل الثانى

السلطات العامة فى الدولة
فى ضوء النظام البرلمانى

الفصل الثالث

تطور نظم الحكم فى مصر

المراجـــع

١ – مراجع عربية

(ا) مراجع عامة :

١ – انتصار الحضارة :
تأليف جيمس هنرى برستيد – ترجمة الأستاذ أحمد فخرى . ١٩٥٥

٢ – قصة الحضارة :
تأليف ول ديوارنت – ترجمة الأستاذ محمد بدران ١٩٥٥

٣ – مباهج الفلسفة :
تأليف ول ديوارنت – ترجمة الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى . . . ١٩٥٥

٤ – التطور الكبير :
تأليف فردريك لويس ألن – ترجمة الدكتور عبد المنعم البيه . . . ١٩٥٥

٥ – العلم يدعو للإيمان :
تأليف ا . كريس موريوسن – ترجمة الأستاذ محمد صالح الفلكى. ١٩٥٥

٦ – أديان العالم الكبرى :
نقله عن الإنجليزية ولخصه الأستاذ حبيب سعيد ١٩٥٥

٧ – عشرون قرناً :
تأليف الأستاذ حبيب سعيد ١٩٥٥

٨ – علم الاجتماع ومدارسه :
تأليف الدكتور مصطفى الخشاب ١٩٥٥

٩ — تاريخ النظم القانونية والاجتماعية :

تأليف الدكتور صوفى أبو طالب ١٩٥٥

١٠ — من مشكلات الشرق الأوسط :

تأليف الدكتور أحمد عبد القادر الجمال ١٩٥٥

١١ — تكوين العقل الحديث :

تأليف جون هرمان راندلى — ترجمة جورج طعمة ١٩٥٥

١٢ — الفكر الإنسانى فى طفولته :

أحمد سليم سعيدان ١٩٥٥

١٣ — الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة :

بحوث ودراسات ، جمع وتقديم الأستاذ محمد خلف الله ١٩٥٥

١٤ — الشرق الأوسط ومشكلة فلسطين :

تأليف الدكتور أحمد سويلم العمرى ١٩٥٤

١٥ — تطور الفكر السياسى :

تأليف سباين — ترجمة الأستاذ حسن جلال العروسى ١٩٥٤

١٦ — هذه هى القومية :

تأليف أرنولد جنيب وآخر — ترجمة الأستاذ محمود الفيتانى . . . ١٩٥٣

١٧ — روح الشرائع :

تأليف مونتسيكيو — ترجمة الأستاذ عادل زعيتر ١٩٥٣

١٨ — السلطة والفرد :

تأليف برتراند رسل — ترجمة الأستاذ محمد بكير خليل ١٩٥٣

١٩ — المذاهب الاقتصادية الكبرى :

تأليف جورج سول — ترجمة الدكتور راشد البراوى ١٩٥٣

٢٠ — الدراسة المثلى لنوع الإنسان :

تأليف ستوارت شير — ترجمة الأستاذ محمود الدسوقى ١٩٥٣

٢١ — بعض الحركات الفكرية فى الإسلام :

تأليف مصطفى الحاج ١٩٥٣

٢٢ — السياسة والحكم :

تأليف الدكتور أحمد سويلم العمرى ١٩٥٣

٢٣ — اليهود فى تاريخ الحضارة الأولى :

غستاف لوبون — ترجمة الأستاذ عادل زعيتر ١٩٥٠

٢٤ — المدنيـــة العتيقة :

تأليف فوستيل دى كولنج — ترجمة الأستاذ عبد العزيز بيومى ،

والدكتور عبد العزيز الدواخلى ١٩٥٠

٢٥ — الشرق الأوسط فى مؤلفات الأمريكيين :

جمع مجيد خدورى ١٩٥٠

٢٦ — حيـــاة الحقائق :

تأليف غستاف لوبون — ترجمة الأستاذ عادل زعيتر ١٩٤٩

٢٧ — العقـــل والدين :

تأليف وليم جيمس — ترجمة الأستاذ محمود حسب الله ١٩٤٩

٢٨ — النظم الاجتماعية والسياسية عند قدماء العرب والأمم السامية :

تأليف الأستاذ محمد محمد جمعة ١٩٤٩

٢٩ — أزمة الضمير الأوربى :

تأليف بول هازار — ترجمة الأستاذ محمد نجيب المستكاوى وآخر . . ١٩٤٨

٣٠ — السياسة :

تأليف أرسطوطاليس — ترجمه عن الفرنسيــة الأسـتاذ أحمد لطفى السيد ١٩٤٧

٣١ — إرادة الاعتقـــاد :

تأليف وليم جيمس — ترجمة الأستاذ حسب الله ١٩٤٦

٣٢ — الرسالة الخالدة :

تأليف الأستاذ عبد الرحمن عزام ١٩٤٦

٣٣ — حضارة العرب :

تأليف غستاف لوبون — ترجمة الأستاذ عادل زعيتر ١٩٤٥

٣٤ — تاريخ النظم السياسية :

تأليف الأستاذ زكى عبد المتعال ١٩٣٦

٣٥ — قادة الفــكر :

تأليف الدكتور طه حسين ١٩٣٠

(ب) كتب قانونيــة :

١ — الوسيط فى القانون الدستورى :

تأليف الدكتور عبد الحميد متولى ١٩٥٦

٢ — النظم الدستورية العامة :

تأليف الدكتور أحمد عبد القادر الجمال ١٩٥٤

٣ — المفصل فى القانون الدستورى :

تأليف الدكتور عبد الحميد متولى ١٩٥٢

٤ — شرح القانون الدستورى :

تأليف الدكتور مصطفى كامل ١٩٥١

٥ ــ القانون الدولى العام :
تأليف الدكتور على صادق أبو هيف ١٩٤٨

٦ ــ القانون الدولى العام :
تأليف الدكتور سامى جنينة ١٩٣٦

(ج) بحوث :

١ ــ أصول حضارة الإسلام :
لليوبلدفايس ــ ترجمة الأستاذ محمد محمود غالى

٢ ــ الإسلام حرية وإنسانية :
تأليف الدكتور محمد يوسف

٣ ــ الدستور الإسلامى :
للدكتور محمد عبد الله العربى

٤ ــ الجماعة البدائية وأصول الأجناس :
للدكتور فلور ــ منشور بمجلة تاريخ العالم

٥ ــ مشكلة فلسطين :
بحث للدكتور أحمد عبد القادر الجمال ــ منشور بمجلة كلية التجارة . ١٩٥٣

(د) دائرة المعارف الإسلاميــة .

٢ – مراجع أجنبية

A. General :

1. Albright, W. F., *From the stone Age to Christianity,* 1946.
2. Atteberry, G. S. & others, *Introduction to Social Science,* 2 vol. 1951.
3. Benedict, R., *Race & Racism,* 1942.
4. Buxton, H. L. D., *Peoples of Asia,* 1925.
5. Firth, R. W., *Human Types.*
6. « *Religions belief & Personal Adjustment,* 1948.
7. Gerth H. & Mills, *Character & Social Structure,* 1954.
8. Gibb, *The Arabs* 1940.
9. « *Modern Trends in Islam,* 1947.
10. Grunebaum, *The History of Zionism,* 1947.
11. « *Medieval Islam,* 1946.
12. Kadduri & Liebesny, *Law in the Middle East,* 1955.
13. Lasswell H. & Kaplan, *Power & Society* 1951.
14. Linton R., *The Cultural Background of Personality,* 1947.
15. Lowie, R. H., *An Introduction to Cultural Anthropology,* 1936.
16. « *Primitive Society,* 1949.
17. Morte & Davy, *Des Clans aux Empires,* 1923.
18. Plessier, *Etat Juif et Monde Arabe.*
19. Webster H., *History of Civilization,* 1947.
20. *Les Religions du Monde,* sous la Direction du Prof. Clément, 1930.
21. *Social Forces in the Middle East,* Ed. by Fisher, 1955.
22. *Notes & Queries on Anthropology,* by the Committee of the Royal Anthropological Institution of G. Britain & Irland, 1954.
23. Encyclopedia Britanica, 1953.
24. Encyclopedia of Social Sciences, 1937.

B. Law :

1. Burdeau, *Manuel de Droit Constitutionnel,* 1947.
2. « *Le pouvoir politique de l'Etat,* 1943.
3. Barthélémy, *Précis de Droit Constitutionnel,* 1938.
4. Carré de Malberg, *Contribution à la théorie générale de l'Etat,* Paris, 1920.
5. Dicy, *The Law of Constitution,* 1921.
6. Duguit, *Traité de Droit Constitutionnel,* 1929.
7. Laferrière, *Manuel de Droit Constitutionnel,* 1947.
8. Laski, *Democraty in Crisis,* 1938.
9. W. Wilson, *Congressional Government,* 1884.

الباب الأول

دراسات في المجتمع

يشمل ما يأتى :

تمهيـــد .

الفصل الأول : المجتمع الفطرى الأول .

الفصل الثانى : المعتقدات الدينية وأثرها فى المجتمع .

الفصل الثالث : فلسفة العصور القـــديمة والوسطى وأثرها فى تطور الفكر الحديث .

تمهيـــد

يشمل ما يأتي :

المجتمع غاية الانسان .

السلطة والطاعة والتعاون .

تداخل الحضارات .

تعليـــق .

تمهيـــد

المجتمع غاية الإنسان – السلطة والطاعة والقانون – تداخل الحضارات – تعليق .

المجتمع غاية الانسان :

الإنسان كائن اجتماعى بطبعه ، لا تظهر مواهبه ، وما حبته به الطبيعة من مزايا إلا فى كنف الجماعة . الإنسان لا يحب العيش فى عزلة ، بل يصبو دائماً إلى الحياة مع غيره من البشر يتصل بهم ، ويتبادل معهم الإحساسات والمشاعر المختلفة . تلك هى إحدى غرائز النفس البشرية [1] ، أعنى بذلك غريزة حب الاجتماع La Sociabilité ، فالطبيعة البشرية إذاً هى الدافع إلى الاجتماع .

الإنسان فى وجوده المادى والمعنوى أثر إجتماعى ، وظاهرة من ظواهر الاجتماع ، لا يوجد إلا إذا التقى الجنسان ، فاذا وجد فالجماعة كلها متعاونة متظاهرة على تنشئته ، وتربية جسمه وشعوره وعواطفه . وهل التربية المـادية والمعنوية إلا قالب يصاغ فيه الفرد على صورة الجماعة التى ينشأ فيها ؟ يتعلم بهذه التربية اللغة التى يتكلمها ، وليس هو الذى يحدث هذه اللغة ، وليس من الممكن أن تعرف الفرد الذى أحدث لغة من اللغات ، بل ليس من الممكن أن توجد اللغة إلا إذا كانت هناك جماعة تحدثها ، لأنها محتاجة إليها . ثم يتعلم الفرد الدين الذى ينظم

---

(1) من أقوال أرسطو Aristotle المأثورة عنه « إن الإنسان بطبعه كائن إجتماعى ، وإن الذى يبقى متوحشاً بحكم النظام لا بحكم المصادفة ، هو على التحقيق إنسان ساقط ، أو إنسان اسمى من النوع الإنسانى ، وإن الإنسان الذى يكون بطبعه كذلك لا يستروح إلا الحرب ، لأنه غير كفء لأى اجتماع كجوارح الطير » .

حياته الروحية ، وليس هو الذى أحدث هذا الدين ، بل ما من سبيل إلى وجود الدين ، إذا لم تكن هناك جماعة تحتاج إليه . وقل مثل هذا فى النظم الاجتماعية والسياسية ، وقل مثله فى جميع الأوضاع والأحكام . فالفرد إذاً ظاهرة إجتماعية [١].

المجتمع وإن كان حالة توارثها الإنسان عن أسلافه ، والشخصية الآدمية وإن كان لها أكبر الأثر فى تعديل شكل المجتمع وتغيير نظمه ، والفعل والإرادة وإن كانا قد تدخلا لتنظيم المجتمع وتقرير أوضاعه ، وفقاً لحاجات الجماعة وما ترتضيه مشاعرهم [٢] ، غير أن المجتمع نشأ تلقائياً من اجتماع الأفراد منذ اللحظة الأولى لتحقيق الهدف الذى يتمثل فى حب البقاء ، وضمان الحصول على مقومات الحياة المادية والمعنوية . فالمجتمع إذاً غاية الإنسان .

إذا كان المجتمع هو غاية الإنسان ، فان اجتماع الإنسان بأقرانه أثار منذ القدم النزاع حول الوسائل التى تمكن كل فرد من الحياة . ولما كانت القوة فى المجتمع الفطرى الأول هى التى تضع حداً لكل نزاع ، لذلك قيل بحق أن الحروب الخاصة كانت الطابع المميز للمجتمعات البدائية .

وصف أحد الفلاسفة هذه الحال بقوله [٣] : « مجتمع يستطيع فيه كل فرد أن يعمل ما يريد ، ولا يستطيع أى فرد أن يعمل شيئاً مما يريد ، مجتمع لا تجد فيه رئيساً ومرؤوساً ، بل كل الناس فيه رؤساء ، مجتمع فيه كل الناس أحرار ، وهم فى الواقع عبيد » [٤] .

هذه الحال لم تدم طويلا ، فقد وجد الإنسان بعد تجارب قاسية ، أن من الخير أن يخفف من أنانيته ، ويحد من استعمال القوة .

---

(١) الدكتور طه حسين — قادة الفكر ص ٨ — ١٠

(٢) تختلف الجماعات الإنسانية من حيث التكوين ، ومن حيث الطباع ، ويظهر هذا التباين واضحاً للعيان عند مقارنة الحشود الإنسانية وطباعها . فالجماعات التى استوطنت أرض الصين قديماً يتباين تكوينها وتختلف طباعها عن تلك التى أقامت بمصر الفرعونية . أو تلك التى استقرت ببلاد الإغريق ، وأقامت نظام الحكومة الجماعية .

(٣) الأسقف بوصويه Bossuet .

(٤) راجع Geston May, *Introduction à la Science du Droit,* 1932, p. 4 .

هكذا بدأ النظام يحل محل الفوضى ، وهكذا حل القانون محل القوة ، وعلى أساس هذا النظر نبتت القواعد القانونية فى المجتمعات الأولى ، وظلت تترعرع حتى تبوأت مركزها السامى فى العصر الحديث .

إن بعض الفلاسفة يتمادى فى نظرته المتشائمة إلى الطبيعة البشرية ، ويتجاهل التطور الذى تطوره الإنسان . من هؤلاء توماس هوبز الإنجليزى Hobbs [1] . فقد عاب هذا الفيلسوف على أرسطو Aristotle وصفه الإنسان بأنه « حيوان اجتماعى بطبعه » . إن هذا الفيلسوف الإنجليزى المبغض للبشر ، يرى أن الإنسان للإنسان عدو مبين Homo Homini Lupus وأن الحال الطبيعية لبنى البشر هى الحرب والقتال ، وأن الخوف من هذه الحالة هى التى دفعت الناس للاجتماع ، وأن الخوف وحده هو الذى يحفظ المجتمع من التفكك والانحلال . والخوف عند هوبز هو الذى دفع الناس إلى التنازل عن بعض حقوقهم لسلطة قوية تسيطر على الكافة .

على أساس هذا النظر نشأ المجتمع عند هوبز ، ولذلك أخضع الأفراد لسلطان قوى تجب طاعته مهما فعل .

لعل خير تعليق على رأى هوبز هذا ومذهبه « أنه مذهب مادى فى العلم النظرى ، إحساسى وارتيابى فى نظر المنطق ، قدرى وأنانى فى نظر الأخلاق ، وأخيراً حكم مطلق فى نظر العلم السياسى » [2] .

كذلك من الفلاسفة الذين لا يقدرون الإنسان حق قدره باروخ اسبينوزا[3] Spinoza

---

[1] توماس هبز Hobbs (١٥٨٨ – ١٦٧٩) فيلسوف إنجليزى كان تلميذاً ومعاوناً للفيلسوف الإنجليزى بيكون F. Bacon ، وتقوم أبحاثه على التعليل الاستنتاجى ، ومن أهم مؤلفاته الإنسان المدنى De Cive ، وهذا الكتاب يبحث فى الحرية والدولة والدين ، كما ألف أيضاً كتاباً فى الطبيعة البشرية وآخر فى علم المنطق .

إذا كان هوبز قد نادى بتركيز السلطة فى يد ولى الأمر ، وإعفائه من كل مسئولية ، فإن لهذا الرأى دوافع ، فقد كان هوبز مربياً لملك الإنجليز يوم نادى بمذهبه هذا .

[2] من تعليق لفيكتور كوزين على مذهب هوبز .

[3] باروخ اسبينوزا B. Spinoza (١٦٣٢ – ١٦٧٧) من عائلة إسرائيلية برتغالية الأصل ، =

إذ يرى هذا الفيلسوف أن الإنسان الطبيعي وحش لا يميز الخير من الشر ، إن إنسان اسبينوزا هذا رغم ارتقائه إلى الحياة المدنية يظل فاقد الوعي فى المجتمع ، تقوم السلطة العامة عوضاً عنه بما يجب أن يفعله أو ما لا يفعله .

بهذه الحجة ، حجة عجز الفرد تجاه الجماعة ، يقدم اسبينوزا إنسانه بلا قيد ولا رحمة ، قرباناً للسلطان الذى يدبر أمر الرعايا عن طريق الترغيب أو طريق الإرهاب .

إن اسبينوزا رغم تجاهله تطور الإنسان وارتقائه إلى الحياة المدنية ، لا يجارى هوبز فى آرائه الاستبدادية إلى نهاية المطاف — فقد اجتهد أن يبرهن أن السلطة لا يمكن أن تكون قوية إلا إذا احترمت ، ولا يمكن أن تكون محترمة إلا إذا كانت ضمن الحدود المعقولة ، ولا يمكن أن تكون كذلك إلا إذا تركت للناس حرية الرأى والفكر .

إن هوبز واسبينوزا لم يكونا وحدهما من المتشائمين ، بل شاطرهما فى ذلك الأمر آخرون .

فى رأينا أن هذه الآراء تعوزها الدراسة السلمة للنفس الإنسانية ، وينقصها الدليل العلمى المقنع .

السلطان والطاعة والقانون :

أيا كان الدافع الذى أدى إلى قيام المجتمع ، فان المجتمعات البدائية الأولى تطورت تطورات متعاقبة ، متباينة تختلف من جماعة إلى أخرى إلى أن اتخذت الشكل الذى يطلق عليه اسم « الدولة » .

= ولد فى أمستردام ، ولما شجبته المشيخة اليهودية نظراً لآرائه الحرة اضطر لهجر وطنه والنزوح إلى مدينة الهاى واستبدل اسمه وقضى حياته فقيراً .

نشر إسبينوزا فى حياته كتابى مبادىء الفلسفة الديكارتية ، واللاهوت السياسى ، ثم قام إثنان من أصدقائه فى العام الذى توفى فيه بنشر كتابه « الأخلاق » وهذا الكتاب مقسم إلى خمسة أقسام تبحث فى الله ، وماهية الروح ، وماهية الشهوات ، والرق ، والحرية الإنسانية ، أما فلسفة إسبينوزا فتقوم على رفض المذهب التجريبى رفضاً باتاً ، ومن رأيه أن العلم الحقيق لا يدرك إلا بالفعل المجرد بداهة ويرتقى بالتعليل الهندسى .

إذا كانت الدولة تعتبر بحق أرقى نظم الجماعات وأفضلها إلى اليوم ، فانه لا يمكن اعتبارها بوضعها الحالى نهاية التطور أو خاتمة المطاف ، إذ أن سنة الحياة التطور والتبديل ، وطبيعة الكائن البشرى التغيير والتعديل ، بغية الوصول إلى خير النظم وأفضلها ، وفى سبيل تحقيق هذا الهدف لا يستقر الإنسان على حال . غير ان قيام الدولة معناه قيام السلطان والطاعة والقانون ، إذ أن هذه أمور من مستلزمات الحياة السياسية للجماعة .

(١) السلطان :

حاجة الجماعة إلى سلطان يرعى شئونها ويعمل على تحقيق الأهداف المشتركة، ومنها تحقيق تبادل المنافع على أكمل وجه ، أمر قديم صاحب نشوء المجتمع نفسه . اختلف السلطان باختلاف الزمان والمكان ، غير أن قيامه أقام مشكلة أبدية — مشكلة حكم الإنسان لأخيه الإنسان — فلمن يجب أن يكون السلطان ؟ مصلحة المجتمع تقضى بأن تكون الأيدى التى يوكل إليها بالسلطان هى الجديرة به .

لكن ما هى هذه الأيدى الجديرة به ؟ لا شك أن منطق القول يحتم علينا حصر السلطان فى الأكفاء الأخيار . ولكن كيف يؤتى بهؤلاء الأخيار ؟مشكلة تضاربت بخصوصها الآراء . وحتى إذا أمكن الوصول حقيقة إلى الأخيار الصالحين لهذه المهمة العسيرة ، فان الأعين البصيرة القديرة ليست دائماً يقظة ، بل إن الحكمة مهما كانت يقظتها يدركها الإعياء ، أضف إلى ذلك أن جواذب السلطان لا تكاد تقاوم . من هنا كانت مشكلة السلطان مشكلة أبدية .

قد يكون المفيد أن نذكر أنه ليس هناك أى دليل عن أن السلطة فى أى مجتمع من المجتمعات أو حضارة من الحضارات ، قد نشأت على اتفاق حر بين الناس (عقد اجتماعى) كما يقرر هوبز Hobbs ولوك Locke وروسو Rousseau — لأن الصورة التى نشأت عليها مجتمعات البشر تختلف على ما يبدو عن ذلك أشد الاختلاف . لم يذكر لنا التاريخ أن السلطة والكيان الاجتماعى لأى مجتمع كان وليد اتفاق حر بين من ضمتهم المجتمعات البشرية ، سواء أكان على رأس هذه المجتمعات ثلة من الأفراد ، كما كان الحال فى المجتمع الإغريقى القديم ، الذى كانت مدنه

دولا مستقلة . أو كانت مجتمعات يحكمها ملوك باسم الآلهة ، كما كان الشأن فى حضارات مصر وبابل القديمة ، أو كانت مجتمعات إقطاعية ، كما كان الحال فى مجتمعات أوربا فى القرون الوسطى . بل يخيل إلينا أن هذه الحضارات كانت على النقيض من ذلك نتاجاً خالصاً لسياسة القوة وحدها . فكان يقوم من حين إلى آخر أفراد أو جماعات من الناس توفق فى التسلط على أفراد القبيلة أو المجتمع سواء عن طريق القوة ، أو عن طريق التهديد باستخدامها . وقد تكون الفئة فى ذاتها أقلية ، ولكنها أشد عزماً من الأغلبية ، وتستطيع أن تفرض على المجتمعات التى تسودها ما شاءت من النظم المختلفة ، سواء فى ذلك النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية .

يروى لنا التاريخ أنه كيفما كان سبيل أصحاب السلطان إلى تولى الحكم والسيطرة ، فان جهودهم كانت تتجه أول ما تتجه عادة إلى تأمين نفوذهم ، والاحتفاظ بالسلطان لأنفسهم ولخلفائهم من بعدهم .

لما كانت القوة المادية غير قادرة وحدها أن تحمى هذه الأوضاع وتحافظ عليها ، إذ كانت هناك دائماً طبقات محكومة تتحين الفرص لتقابل عنف حكامها بعنف مثله . لذلك استغل الحكام قديماً الوازع الدينى — أرقى عواطف البشر — وحول عما وجد له ليسخر بعد ذلك لخدمة المصالح السياسية ومحترفيها ، فقامت نظم الكهنوتية والملك المتوارث وغيرها من نظم الاسترقاق ، وقد علا هذه النظم طابع التقديس وجللتها هالة الإيمان بالأديان ، واستحدثت للناس قصصاً وأساطير تبرز ألوهية الملوك ، وتدولت هذه الأساطير فى براعة وحذق حتى خالها الناس حقائق — بل بلغ الحال بالمصريين القدماء أن اعتبروا فراعنتهم تجسداً للإله ذاته — وكانت الطبقات المحكومة فى كل عصر وبيئة تلقن أن النظام القائم بين أفرادها ، هو وحده النظام الذى اختاره الله أو ارتضته الآلهـة ، وأن كل محاولة لتعديله أو إصلاحه ، جناية كبرى وإثم عظيم لا يغتفر[1] .

---

[1] أصول حضارة الإسلام ، ليوبلد ڤايس ، ترجمة محمد محمود غالى .

(ب) الطاعة :

إذا كان قيام السلطان لا يتحقق إلا بالطاعة ، وتنفيذ الأوامر والنواهى ولو قهراً ، فان لهذه الطاعة حدوداً ، وإن اختلف الناس فى بيان معالمها الدقيقة . غير أن خطوطها الكبرى وضحتها نتائج الثورات التى انتهت بتقرير حقوق الإنسان ، وكفالة حقوق المواطنين وحرياتهم .

إذا كانت حقوق الإنسان وضمان حرياته أصبحت من الناحية النظرية على الأقل محل احترام السلطان فى عدد كبير من المجتمعات فى الوقت الحاضر ، فان هذا الكسب لم ينله الإنسان دفعة واحدة أو بسهولة ، فقد مرت الشعوب بتجارب قاسية ، وذاق الإنسان أهوالا كثيرة بسبب بطش السلطان وجبروته ، عهود نعتقد أنها ذهبت إلى غير رجعة . ولعل فى قول لويس الرابع عشر عاهل الفرنسيين « الدولة أنا » ، وفى قول خليفته لويس السادس عشر : «هذا الشيء قانونى لأنى أريده» ما ينبئنا عن مدى غرور حكام هذه العهود البائدة ، واستهانتهم بالمواطنين ، وبكل معيار قانونى أو خلقى .

لذلك كان من الطبيعى ما دامت هذه الحال الآ بيدى المحكومون رضاً صادقاً بحالهم ، أو إذعاناً لما يتطلبه منهم أصحاب السلطان . فكانوا إذ يثورون فى بعض الأحيان حين لا يستطيعون على آلامهم صبراً يسامون صنوف العسف والاضطهاد ، وكان يقدر لهم عادة بعد هذه الثورات الظفر بقدر من الإصلاحات التى تصبح بمرور الزمن من النظام الاجتماعى المتوارث .

إذا كان الثورات وتقرير حقوق الإنسان قد غيرت النظرة إلى السلطان ، وجعلت الحاكم مسئولا على أفعاله ، فان فكرة الحق الإلهى ، وعدم مسئولية السلطان أمام الشعب ، ظل لها شأن يذكر فى بعض البلاد إلى عهد قريب — فأبناء السماء من أسرة المانشو حكموا الصين ثلاثة قرون انتهت عام ١٩١١ «وكانت مسئوليتهم أمام الخالق وحده » ، ولم يخلص الصين من طغيانهم إلا قيام « سن يات سن » بثورته المعروفة . كذلك عبد سكان بلاد الشمس المشرقة الميكادو واعتبروه نصف إله ، وظل معبودهم هذا يتمتع ببعض هذه المكانة ، إلى نهاية الحرب العالمية

الثانية . كذلك لم يتخلص الشعب الروسى من القيصر نقولا سليل الطغاة إلا بثورة سنة ١٩١٧ الحمراء . أما سلطان آل عثمان « عبد الحميد » فقد كانت نهايته على يد مصطفى كمال فى أعقاب الحرب العالمية الأولى . كذلك قضت هذه الحرب على آخر أباطرة الألمان القيصر غليوم وعلى حقه الإلهى المزعوم . كما قضت ثورة سنة ١٩٥٢ المصرية على حكم أسرة محمد على وعلى الفساد السياسى .

(ج) القانون :

القوانين بمعناها الواسع هى الروابط الضروريه التى تنتزع من طبيعة الأشياء . وحاجة المجتمع إلى قوانين تنظم شئونه وتجرى وفق أحكامها المعاملات حاجة قديمة ، فبدون القانون يصبح المجتمع الإنسانى مسرحاً لشريعة الغاب . لذلك وضحت منذ البداية حاجة المجتمع إلى قوانين ونظم تتفق وطبائع الشعوب وتتطور وفق الحاجة ، ولا غرابة فى ذلك « فالإنسان إذا كان بطبيعته حيواناً اجتماعياً فهو كذلك حيوان نظامى ، أى أنه يستشعر ضرورة القواعد المنظمة » [1] هذه الغريزة الإنسانية كانت من بواعث قيام القواعد القانونية ، لتحل محل القوة التى كانت تضع حداً للنزاع فى المجتمعات البدائية [2] .

تداخل الحضارات :

يمتاز تاريخ البشرية بنمو الحضارات وانحلالها ، وقد تقتصر هذه الحضارات حيناً على إقليم من الأقاليم ، أو جنس من أجناس البشر ، كحضارة قدماء المصريين مثلا . وقد تكون نتيجة جهود مشتركة لمجموعة مختلفة الأجناس فتتسع دائرتها بذلك ، حتى تشمل بقاعاً شاسعة الأرجاء ، والحضارة الغربية مثل قائم على ذلك . لا ندرى على وجه التحديد كيف بدأت هذه الحضارات كلها على اختلافها وتنوعها . فلكل حضارة من الحضارات عدتها من الأساطير والخرافات التى نحاول أن نستبين على ضوئها بدء نشوئها ومولدها ، ولكن هذه الأساطير والخرافات لا تستطيع

---

(1) Morte et Davy, *Des clans aux empires*, 1923, p. 17 .

(2) تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، للدكتور صوفى أبو طالب ، ص ١٧

أن تثبت هذه الظواهر الاجتماعية أو هذه الحضارات إلا بعد قيامها وتمامها ، لأن الأساطير والخرافات ليست سوى تبرير أملته الرغبات المستكنة فى نفوس البشر ، محاولة بذلك تفسير أحداث وقعت وانقضى زمانها وبعد عهد الناس بها [1] .

إذا نحينا هذه الخرافات والأساطير جانباً ، فانا لن نجد حينئذ دليلا تاريخياً صادقاً يرشدنا على وجه التحديد كيف بدأت حضارة من هذه الحضارات أو الزمن الذى بدأت فيه . لأن أى حضارة من الحضارات تتبدى لنظر المؤرخين عند قيامها كائناً حياً سوى الخلقة ، وتكون بذلك قد تركت وراءها بعض مراحل تطورها ، فى خلال ماض يستعصى على التعريف الدقيق .

فاذا حاول المؤرخ أن يمتد بنظره إلى ما وراء نضج حضارة ما واستوائها ، فقد يستبين صورة هذه الحضارة فى مراحلها الأولى ، ولكنه سوف يعجز عن أن يتبين توقيت ميلاد هذه الحضارة أو طريقة نشوئها على وجه محدد . لعل هذا العجز عن التقصى التاريخى راجع إلى أن الحضارات بوجه عام لا يمكن أن تولد كما يولد الأفراد ، بل أنها تنساب فى غير تمايز إحداها فى الأخرى دون أن تكون بين كل منها مرحلة انتقال محددة .

قد نستطيع حقاً فى أحيان كثيرة أن نتبين نسبة حضارة ما ، فنردها إلى أصولها ، إذا تناولنا بالتحليل ما تركت من أساطير وعادات وخرافات ، وما خلفت من تراث فكرى شاركت فيه غيرها من الحضارات التى عاصرتها أو سبقتها ، ولكننا لا نستطيع أن نحدد أو نعين فترة انتقال بين حضارة سلفت وأخرى تلتها . ويصدق هذا القول على جميع الحضارات ما هو قائم منها وما اندثر وزال ، وسنبين فيما يلى ما يثبت هذا القول :

الحضارة الغربيـة :

بدت الحضارة الغربية فى الوجود وأبرزتها فى مراكب الزمان تطورات استطالت أحقاباً طويلة ، فشرائع الغرب وقوانينه الاجتماعية نتاج امتزاج بطىء لخليط من المؤثرات الفكرية مختلف أشد الاختلاف ، ولعناصر من الحضارات متباينة أشد

(1) أصول حضارة الإسلام « ليوبلدفايس » ترجمة محمد محمود غالى .

التباين . فلم يكن ما ورثته عن إمبراطورية روما وما خلفته لها المسيحية هو كل ما أثر عليها وحدد اتجاهها . لكن هذين المؤثرين اختلطا بما ورثته من تقاليد قبلية عن القوط والكلت ، وما ورثته من مخلفات انحدرت مع الزمن من أعماق سحيقة ، قد يرجع الأصل فى عناصرها إلى منطقة أواسط آسيا .

حضارة الرومان :

ليست حضارة الرومان ذاتها أكثر وضوحاً أو تحديداً من سابقتها ، لاننا حين نرجع بها إلى أصولها الأولى ، نرى أنها كانت امتزاج فكرى معقد متشابك يرجع بعضه إلى من نزل بايطاليا من أقوام قبل الإيطاليين أنفسهم ، ممن كانوا يدعون أترسكيين Etruscans ، وكان هؤلاء كذلك عنصراً مركباً أشد التركيب ذا حضارة بدأت فى غالب الأمر فى آسيا الصغرى . . بينما يرجع بعض أصول حضارة الرومان إلى اليونان ومن تبقى منهم أيضاً فى آسيا الصغرى ، وإلى حضارة أخرى سميت حضارة المناويين Minoan ، (كما جرى اصطلاح المؤرخين على تسميتهم بهذا الاسم) . وحضارة المناويين هذه حضارة مبهمة معقدة تمركزت فى جزيرة كريت ، واستمدت جذورها من تراث المصريين وحضارتهم على أصح الأقوال .

حضارة الهندوس :

ما قيل عن حضارة الرومان نستطيع أن نقوله كذلك عن حضارة الهندوس التى تمتد بها سدم الماضى إلى الشمال حتى أواسط آسيا وراء جبال بامير ، وإلى الجنوب حيث الدرافيون Dravidians وهم قوم يكتنف الغموض نشأتهم ومنبت حضارتهم ، وقيل أن حضارة الهندوس تمتد فى أحشاء الماضى حتى تصل إلى السامرين فى أرض الجزيرة عبر موهنجدارو Mohenjodaro .

الحضارة العبرية :

نستطيع أن نقول ذلك أيضاً عن حضارة إسرائيل ، التى ترجع فى أصولها إلى أحقاب من الزمن لا تحصى ، إلى صحارى بلاد العرب وإلى سهول الجزيرة الخصبة ،

كما نستطيع أن نتبين أنها اتصلت اتصالا واضحاً وثيقاً بحضارة الكلدانيين والبابليين والمصريين والحيثيين . والحيثيون قوم يحوط حضارتهم غموض مطبق وإبهام كثيف .

نستطيع أن نرجع الحضارة الصينية كذلك فى أصولها إلى ما قبل التاريخ ، ونستطيع أن نتتبع ما نشأ عنها فى اليابان من حضارة التتار — البولنيزيين Tartaro-polynesian .

لا تخرج حضارات بابل وإيران وآشور عما قررناه فيما سبقت الإشارة إليه من حضارات . بل إن القول لينسحب على كل ما شاهد البشر من حضارات ، وكم فى تاريخ البشرية ، من حركات تفوق الحصر انفردت كل منها بلون خاص تميزت به واستقلت فدعوناها لذلك حضارات ومدنيات .

واضح إذن أننا مهما أوغلنا فى التنقيب والبحث فيما سلف من حضارات البشر ، فلن نجد توقيتاً معيناً نستطيع أن نحدده بدءاً لحضارة ما ، أو تاريخاً لمولدها ، ولا أن نعين حداً فاصلا يميز بين حضارة ولت وأخرى أشرق عليها النور وتبدت فى الوجود .

تعليق :

لم نرم بما ذكرناه عن الحضارات دراسة تفصيلية لها ، ولكنا أردنا أن نبين التداخل والتطور الذى انتاب الحضارات المختلفة ، وفى اعتقادنا أنه إذا أردنا أن نتبين الماضى على حقيقته فلا بد لنا من دراسة حالة المجتمع الفطرى الأول ، والعوامل التى أدت إلى تطور نظمه المختلفة . فالمعرفة الوثيقة بالماضى لها شأن عظيم فى الفكر الحديث ، إذ لا يمكن أن تبدأ أى حركة من حركات الإصلاح أو دعوة من الدعوات السياسية أو الدينية أو الاجتماعية أو القومية ، دون أن نرجع بعض الرجوع إلى الماضى .

الفصل الأول

المجتمع الفطرى الأول

يشمل ما يأتى :

المبحث الأول : كيف وجد الانسان ؟

المبحث الثانى : شكل المجتمع الفطرى الأول .

المبحث الثالث : العلاقات المختلفة فى العهد الفطرى الأول .

المبحث الأول

كيف وجد الانسان ؟

كيف وجد الانسان ؟ – خلاصة ماورد فى الأديان – نظرية دارون –
أين ومتى ظهر الانسان الأول ؟

كيف وجد الانسان ؟

إن الإنسان بما غرز فى طبيعته من قوى النظر والاستقراء والاستنتاج ، كلف منذ وجوده على هذه الأرض بفهم سر الوجود الذى يعيش فيه ، وإدراك ذاته المفكرة ومصيرها . فهو الكائن الأرضى الوحيد الذى شغلت باله هذه المسائل الضخمة واستهوته حلولها المختلفة .

إن الاجابة على ما سبق فى نظر البعض ، تختلف بين الدين والعلم ، وبين دين وآخر ، وبين عالم وآخر .

خلاصة ماورد فى الاديان :

تذكر الأديان أن آدم أبو البشر وأن الله خلقه من طين وعلمه الأسماء كلها. وأن آدم وحواء هبطا إلى هذه الأرض من الجنة . بدليل قوله تعالى لآدم وحواء « إهبطا منها بعضكم لبعض عدو» يختلف المفسرون فى الجنة المقصودة . يقول أئمة الإسلام أنها فى السماء ، وأن الجنة المقصودة هى جنة الخلد ، والخلد ليس للأرض ولا بشىء مما عليها . وتقول التوراة أن الجنة التى أسكن الله فيها آدم وحواء على الأرض ، وأنها على مقربة من عدن ، ولذلك سميت جنة عدن .

تروى الكتب المقدسة ما حدث بعد هبوط آدم وحواء على الأرض ، وقصة قابيل وهابيل ، وطوفان نوح ، وغرق كل من على الأرض إلا من أسكنهم نوح فلكه ، وأن الحياة بدأت تعود إلى الأرض بعد انحسار الطوفان . . . بدأ النبات ينمو ، وبدأ تناسل الإنسان والحيوان ، وبدأ عصر جديد من عصور التاريخ الإنسانى [١] .

نظرية داروين :

يدعى داروين Darwin أن الإنسان تطور من سلالات حيوانية سبقته ، كانت القرود آخرها ، فقد قدم داروين رسالة لجيله ورد بها ما يأتى :

« حسبكم أن تدرسوا الطريقة التى تنشىء بها الطبيعة ، وينشىء بها الإنسان صوراً جديدة من الكائنات الحية فى عالم اليوم ، ليكون لكم من هذا تفسير معقول للطريقة التى بلغت بها الأرض فى غضون تاريخها الماضى الطويل هذا التعدد العظيم فى نباتها وحيوانها وإنسانها ولغاتها البشرية » . الخلاصة أن داروين سعى إلى إقناع النوع البشرى بأن جنة عدن ما زالت باقية ، وأننا نحن المقيمين فيها لا نزال قادرين على دراسة طريقة الخلق ، والرد على السؤال الخاص بكيفية وجود السلالات البشرية .

يقرر داروين أن الأرض التى يعيش عليها حوالى ٢٠٠٠ مليون رجل وامرأة وطفل ليس بينهم إثنان متشابهان تشابهاً كلياً . وفى كل عام يولد حوالى ثلاثين مليوناً من الأطفال ، كل منهم مختلف عن الآخر إختلافاً واضحاً ، ولا تستطيع الطبيعة أن تخرج صورة طبق الأصل من أى كائن حى ، بل يعتبر كل ميلاد جديد تجربة جديدة فى الخلق .

جعل تشارلز داروين من هذه الحقيقة دعامة تستند إليها نظريته فى التطور ، كما استند إلى دعامة ثانية هى عامل المنافسة ، فعالم الأحياء يسير على سنة من

---

[١] من مقدمة تكوين العقل الحديث ، تأليف جون راندال ، الجزء الأول ص ١٠ و ١١

التنافس لا تتبدل ، وأن جميع الكائنات الحية تنقرض ما عـــدا الصالح منها للبقاء [1] .

---

[1] شارل دارون Ch. Darwin (١٨٠٩ — ١٨٨٢) .

ولد شارل دارون فى مدينة شروسبرى ، وفى صباه لم يكن يهتم إلا بالصيد والكلاب حتى قال له والده يوماً ستكون عاراً على عائلتك وعلى نفسك .

ثم حاول أن يتعلم الطب فلم يفلح ، ثم انتقل إلى كمبردج حيث كان يمضى أكثر أوقاته فى جمع الحشرات المختلفة ، وتعرف أثناء ذلك بالعالم النباتى هنسلو ، ثم تنقل بعد ذلك ، واستقر أخيراً فى مدينة دارون قرب لندن .

أهم مؤلفاته وفلسفته :

من أهم مؤلفاته الكتب الآتية :

أصل الأنواع ، تسلسل الإنسان ومظهر التأثيرات فى الإنسان والحيوان .

وتدور فلسفته حول مذهب التطور Transformisme وقد استعار بعض أفكاره عن فيلسوف طبيعى فرنسى هو « لامارك » .

وتتلخص نظريته فيما يأتى :

جميع الأنواع الحيوانية والنباتية الماضية والحالية متسلسلة بطريق التطور والتعاقب من ثلاثة أو أربعة أصول ، وربما كانت من أصل واحد إذ يقول : « إن المقارنة تذهب بى إلى أبعد من ذلك أى إلى الاعتقاد بأن جميع الحيوانات وجميع النباتات تسلسلت من نوع واحد » .

والنوع الإنسانى لم يسلم بحسب نظرية دارون من قانون التطور فهو متسلسل من قرد وسار فى سبيل الارتقاء إلى أن صار كما هو الآن .

بيد أن دارون قرر أنه لا يبحث عن مصدر القوة العقلية .

تعليق على رأى دارون :

إن العلم جاء بأكثر من دليل على فساد نظرية التطور ، فالعلم الحديث الذى أشرق على العالم منذ ثلاثة قرون كشف عن عجيب ما صنع الصانع ، كشفه فى النبات وهو صنوف لا عداد لها ، وكشفه فى الحيوان وهو أجناس لا حصر لها ، وكشفه فى الإنسان أسمى حيوان .

ورغم ما أثبته العلم الحديث فلا زالت هناك فئة ضالة تقول بالخلق والتخلق ، ومن هذه البقية العالم الإنجليزى جوليان هكسلى J. Huxley الذى ألف كتاباً أسماه الإنسان يقوم وحده Man Stands Alone وهو فى ذلك يسير على درب سار عليه جده من قديم . فجده توماس هكسلى T. Huxley ١٨٢٥ — ١٨٩٥ ، صاحب دارون وناصره فى القرن الماضى — وقد انبرى لهذا العالم الضال عالم آخر هو كريس موريسون C. Morrison الذى ألف كتاباً أسماه « الإنسان لا يقوم وحده Man Does not Stand Alone » أراد بذلك أن يقول إن الإنسان يقوم فى هذه الدنيا ومعه الله . وقد أثبت هذا العالم بأدلة علمية قاطعة فساد الرأى القائل بالخلق والتخلق .

خرج دارون من هذا كله أن التطور أو الخلق ما زال مستمراً فى عالم الإنسان ، لأن كل طفل يولد فى العالم يحمل معه مجوعة جديدة من السمات الجثمانية والصفات العقلية ، وإن بعض هذه السمات والصفات يرفع من شأن أصحابه ويؤهلهم للفوز فى الكفاح المستمر ، بينما بعض الصفات يحط من شأن أصحابه ، ومال من يتصف به إلى الإنقراض .

أين ومتى ظهر الانسان الأول ؟

لا يعرف أحد بالضبط فى أى مكان وجد الإنسان الأول ، فهناك من الأدلة ما يجعلنا نعتقد أن ظهور الإنسان كان لأول مرة فى أفريقية ، كما أن هناك أدلة أخرى تدعو إلى الاعتقاد بأن الإنسان الأول ظهر فى أواسط آسيا .

على كل ، فأيا كان مكان ظهور الإنسان الأول فمن المؤكد أنه ظهر فى زمن بعيد اختلف العلماء على تحديده ، فبعض الجيولوجيين يعتقد أن الإنسان ظهر فى العصر المعروف باسم البليوسين Pliocene ، أى منذ ملايين السنين . وهناك آخرون يقررون عن طريق الكشوف الأثرية أن الإنسان ظهر فى أواخر الدورة الجيولوجية الثالثة Ere tertiaire أو منذ الدورة الجيولوجية الرابعة Ere quaternaire أى منذ حوالى خمسمائة ألف سنة على الأقل .

يرى بعض العلماء ان الإنسان فى نشأته الأولى لم يكن يختلف كثيراً عن الحيوانات الأخرى التى عاش بينها — وإن كانت هذه أقل منه ذكاء — وترى هذه الفئة من العلماء أن التقدم الذى رفع الإنسان إلى مستوى أعلى من مستوى الحيوانات التى عاش بينها لا يكاد يدرك ، إذ أن هذا التقدم كان بطيئاً جداً ، وظل التقدم بطيئاً لمئات الألوف من السنين إلى أن وصل الإنسان إلى عتبة الحضارة [1] .

---

[1] انتصار الحضارة — جيمس هنرى برستد . ص ١٣

المبحث الثانى

شكل المجتمع الفطرى الأول

شكل المجتمع الفطرى الأول – الأسرة والزواج فى المجتمعات البدائية .

شكل المجتمع الفطرى الاول :

لم تكن الجماعات الفطرية الأولى فى بداية الأمر حشوداً ضخمة ، بل كانت عبارة عن شرازم صغيرة العدد ، نظراً لما كان يسببه الاحتشاد من خطر المجاعة بين قوم كان همهم الأول الحصول على الغذاء وجمع الأقوات . كان الصيد فى البداية الوسيلة الوحيدة لجمع القوت ، ويخيل إلينا أن النزاع والنضال المستمر بين الشرازم المختلفة ، أو بين هذه الشرازم والوحوش الضارية ، كان طابع هذه الحقبة من الزمن [1] .

كان الرجل فى هذا الزمن عاجزاً عن حماية نسائه وأولاده بمفرده ، كما لم يكن قادراً على الايقاع وحده بالحيوانات الضخمة . لذلك كان يشترك عدة أفراد فى جماعة واحدة ، ويضمون إليهم عدداً من النساء والأطفال .

لما اهتدت الجماعات البدائية على نحو ما إلى معرفة النار ، استمتعوا بها فى

---

[1] يقسم العلماء عصور ما قبل التاريخ إلى ثلاثة عصور : العصر الحجرى القديم Eolithique حيث كان يعيش الإنسان على جمع الثمار من الأشجار وصيد الحيوان ، وقد صنع الإنسان فى هذا العصر أدوات يستعين بها فى صيد الحيوان – العصر الحجرى الحديث Neolithique حيث اعتمد الإنسان فى حياته على الزراعة وبدأ فى صنع الآلات اللازمة للزراعة وأخيراً العصر الذى يطلق عايه عصر استعمال المعادن وينتهى هذا العصر ببدء العصور التاريخية ، وفى هذا العصر استعمل الإنسان الأدوات المصنوعة من النحاس والبرونز والحديد .

بادىء الأمر حيث وجدوها ، ثم تعلموا استبقاءها ، ثم كيفية إيقادها والتجمع حولها . هكذا كانت النار ملتقى الجماعة ، وهى بجمعها إياهم حولها قد زادت الألفة بينهم . كذلك اتخذت النار سياجاً للقوم من الوحوش الضارية وعوناً للنساء على تربية الأطفال الصغار . . . ومن الشراح من يقرر بأن المرأة القائمة على النار فى الأصقاع الباردة فى العصور القديمة ، كانت من مظاهر الحياة الاجتماعية وقتئذ ؛ وأنها المثال الأول لذلك النمط من الكاهنات المعروفات « بالفستال » Vestals عند الرومان الأقدمين .

الأسرة والزواج فى المجتمعات البدائية :

قامت المرأة بوظيفتها فى المجتمعات البدائية ، فقد كانت بمثابة حلقة وصل بين الأجيال ، تصل الجيل بالجيل . ورغم أن فهم الرجال كان وقتئذ لعاطفة الأبوة ضعيفاً ، فان نفوس هؤلاء القوم لم تكن خالية تماماً من الشعور بما للفرد من امتياز وحقوق خاصة .

لا يمكن الجزم بأنه كانت هناك فوضى جنسية أو إباحية بين الرجال والنساء فى هذه المجتمعات ، فقد اختلف العلماء حول ذلك الأمر .

فالعالم باخوفن Bachofen ، يرى أن الإنسان الأول كان يعيش فى حالة إباحية جنسية [1] ، وترتب على ذلك اختلاط الأنساب . لذلك نسب الابن لأمه ، الأمر الذى جعل مكانة المرأة مرموقة فى المجتمعات ، وأدى ذلك إلى نشوء الأسرة الأمية Famille Maternelle . وكان أفراد تلك الأسرة يخضعون خضوعاً تاماً لأمهم ، ولم تكن تربطهم بأبيهم أية صلة . ثم حدث تطور مرجعه الأفكار الدينية فاختص الرجل بامرأة معينة ، واكتفى بزوجة واحدة Monogamous ، وترتب على ذلك قيام نظام الأسرة الأبوية Famille Paternelle .

---

(1) يشاطر باخوفن Bachofen رأيه هذا ماك لنان Mc Lennan ومورجان Morgan ولبوك Lubbock وكوهلر Kohler وبوست Post وربرتسن W. Robertson Smith .

ترى فئة أخرى من الشراح أن الأسرة فى طور تكوينها ، قد مرت بزواج المشاركة Polyandre ، ثم ارتقت منه إلى نظامى تعدد الزوجات وزواج الواحدة .

من رأى البعض أن هذا القول لا يطابق الواقع ، إذ أن كثيراً من الطيور وبعض الحيوانات الثديية الراقية إنما تسكن إلى أليف واحد على الدوام ، وليس ثمة ما يدعو إلى الاعتقاد أن الزواج الإنسانى البدائى كان ذا صبغة مختلفة وخصوصاً أن الزواج بواحدة هو النوع العادى من الزواج ، حتى فى أحط أنواع الجماعات البشرية [١] .

---

[١] من هؤلاء العلماء وستر مارك Westermarck.

المبحث الثالث

العلاقات المختلفة فى العهد الفطرى الأول

العلاقة بين الأفراد فى المجتمع الواحد :

كانت القوة هى أساس العلاقات فى المجتمع الفطرى الأول ، وتقدير الحق كان مرجعه قوة الشخص أو ضعفه . كما كانت القوة هى الوسيلة الوحيدة لفض كل نزاع . . . ولما تقدمت الجماعات وصار لها رؤساء أصبحت القوة من الأمور غير المرغوب فيها داخل المجتمع الواحد ، وحل التضامن بين أفراد الجماعة محل القوة . لم يكن التضامن قاصراً على اشتراكهم فى المسئولية ، بل شمل كل مرافق حياتهم وعبادتهم ، بل إن هذا التضامن أخذ مظاهر قد تبدو غريبة اليوم ، فمثلا إذا ارتكب أحد أفراد الجماعة فعلا ضاراً بالغير ناصرته الجماعة فى عدوانه ، وشعارهم فى ذلك « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً » .

الواقع أن هذا التضامن كان أساسه الحياة المشتركة التى يعيشونها ، فقد كانت تربطهم رابطة الدم ، إذا كانوا من أصل واحد كما هو الحال فى الأسرة ، أو تربطهم رابطة المصالح المشتركة كما هو الشأن فى القبيلة ، أضف إلى ذلك رابطة الدين الذى يدينون به .

علاقة المجتمع بالمجتمعات الأخرى فى العهد الفطرى الأول :

أما فيما يختص بعلاقة الجماعة بغيرها من الجماعات ، فقد ظلت القوة هى الموئل الأخير فيما يتعلق بفض المنازعات بين الجماعات المختلفة . ولعل بعض السبب فى ذلك يرجع إلى حياة العزلة والاعتماد على النفس التى كانت طابع الجماعات الفطرية . فقد كانت كل جماعة تنظر إلى الجماعات الأخرى نظرتها إلى عدو لها .

وليس غريباً ، والحال هذه ، على المجتمعات الفطرية أن تعتبر الأجنبي عنها عدو لها ، فهو لا يشاركهم دينهم ولا يقاسمهم شظف الحياة وحلوها ، ولا تربطه بهم رابطة المصلحة المشتركة ، وما دامت هذه هي الحال فقد كان يحل قتل الغريب ، كما يحل قتل الوحش الضارى ، ويباح هتك عرضه وسلب ماله [١] .

قد يستغرب البعض أن تكون القوة أساس العلاقة بين الجماعات الفطرية ، والواقع أن استعمال القوة كان يلائم تكوين الجماعات الفطرية السياسى والاجتماعى . بل أننا لا نعدو الحقيقة إذا قررنا أن القوة ما زال لها شأنها فى المضمار الدولى اليوم . كل ما فى الأمر أن القوة أصبحت اليوم وسيلة لفض المنازعات بين الدول إذا فشلت الوسائل السلمية ، بعد ما كانت وسيلة لفض المنازعات بين الجماعات المختلفة فى المجتمع الفطرى ، فكل ما حدث هو حلول الدولة محل الجماعة . وإذا كان يحلو للبعض أن ينكر هذه الحقيقة أو يقلل شأنها ، بحجة قيام المنظمات والمواثيق الدولية الحديثة ، فان حروب القرن العشرين والاستعداد لحرب شاملة مدمرة ، وهو ما يحدث الآن خير دليل على أن من يدعى هذا الادعاء إما واهماً أو متعامياً ، والالتجاء إلى القوة ليست دليل سقوط الإنسان ، بل القوة من بقايا خصاله التى لاحقته عند صعوده ، وتدرجه فى مدارج الحضارة ، وليس لدينا دليل على تخلص الإنسان من خصاله هذه حتى الآن .

---

(١) راجع تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، للدكتور صوفى أبو طالب ، ص ٤٩ وما بعدها .

الفصل الثانى

المعتقدات الدينية وأثرها على المجتمع

يشمل ما يأتى :

(ا) أوليـــات .

(ب) المعتقدات الدينية فى شرق آسيا ، وأثرها فى المجتمعات الآسيوية .

المبحث الأول : المعتقدات الدينية فى الهند ، وأثرها فى المجتمع الهندى .

المبحث الثانى : المعتقدات الدينيـة فى الصين ، وأثرها فى المجتمع الصينى .

المبحث الثالث : المعتقدات الدينيـة فى اليابان ، وأثرها فى المجتمع اليابانى .

(حـ) الأديان السامية الثلاثة وأثرها فى المجتمع .

المبحث الرابع : العقيدة الموسوية ، وأثرها فى المجتمع .

المبحث الخامس : النصرانية ، وأثرها فى المجتمع .

المبحث السادس : الإسلام ، وأثره فى المجتمع .

(١) أوليـــات

أهمية دراسة معتقدات الأسلاف الدينية – القوة الإلهية وفكرة البشر عنها – أهمية الدين عند الأقدمين – العناصر الدينية والعاطفية فى المعتقدات الدينية – تشابه المعتقدات الدينية – كيف كان الدين سبباً فى تكوين وحدات سياسية ودينية كبرى ؟ – كيف كان الدين سبباً فى قيام فكرة مسئولية الحاكم أمام الله وحده ؟

أهمية دراسة معتقدات الأسلاف الدينية :

العلاقة وثيقة بين ما يدين به شعب ما ، وبين الحالة الاجتماعية لهذا الشعب . لذلك إن تأملنا نظم الأقدمين ، دون أن نفكر فى معتقداتهم ، نجد هذه النظم غامضة وشاذة غريبة لا تفسير لها . « لماذا وجد البطارقة Patriciens والسوقة Plebéiens ، والأولياء Patrons ، والموالى Clients والنسباء والوضعاء ، ومن أين أتت تلك الفوارق التى تولد مع الناس ولا تمحى ؟ وكيف تفسر الغرائب فى القانون القديم ؟ . . . وماذا كان يراد بالحرية التى كانوا يتكلمون عنها دائماً ؟ . . وكيف حدث أن أنظمة تبعد كل البعد عن كل ما نفهمه اليوم استطاعت أن تظل قائمة وأن تسيطر زمناً طويلا ؟ وما هو المبدأ الأعلى الذى جعلها تسيطر على نفوس الناس ؟ ولكن لنضع المعتقدات الدينية قبالة هذه النظم ، فسرعان ما تصبح الوقائع أكثر جلاء ويعرض تفسيرها من تلقاء نفسه . أما إذا ما ارتقينا إلى العصور الأولى للجنس البشرى ، أى إلى الزمن الذى أسس فيه الإنسان أنظمته ، وأخذنا فى الاعتبار الفكرة التى كونها الإنسان وقتئذ عن الكائن البشرى ، عن الحياة ، وعن الموت ، وعن الحياة الأخرى ، وعن الجوهر الإلهى ، فاننا نلحظ صلة وثيقة بين هذه الآراء ، وبين قواعد القانون العتيقة ، بين المشاعر المشتقة من هذه العقائد ، وبين النظم السياسية»[1].

---

[1] من كتاب المدينة العتيقة La cité antique ، فوستيل دى كولنج ، ترجمة عباس بيومى وعبد الحميد الدواخلى ، ص ٣ و ٤

لذلك كان من الطبيعى أن نبدأ دراستنا بدراسة المعتقدات التى كان يدين بها الأقدمون ، وأثرها فى المجتمعات التى سادتها ، وذلك لكى نتمكن من تفهم النظم الاجتماعية والسياسية على أكمل وجه .

طبيعى أننا لن نعنى كثيراً بالجانب الدينى الخالص فى هذه المعتقدات ، إذ ذلك أمر يخرج من نطاق بحثنا ، إنما ما نعنيه هو التعريف بهذه المعتقدات وبيان أثرها على المجتمعات .

القوة الالهية وفكرة البشر عنها :

مثلت المعتقدات دوراً أساسياً فى التاريخ على الدوام ، ويتوقف مصير الأمم عادة على المعتقدات التى تسيرها ، فالتطورات الاجتماعية وقيام الدول وسقوطها ، وعظمة الحضارات وانحطاطها قد نشأ عن عدد قليل من المعتقدات .

اختلفت معتقدات البشر منذ أقدم العصور حول القوة التى أقامت الأرض ، ونظمت الكون ، وإذا كان البشر قد اختلفوا قديماً فى تكييف هذه القوة [1] ، فان إلهاماً بالفطرة جعلهم يسلمون بوجودها ، كما أن هذا الإلهام الفطرى جعلهم يستلهمونها ويستمدون منها العون ، ويجدون فى الإيمان بها ، ملاذاً من رهبة المادية ، وسلوى وعزاء عما هم فيه من قسوة الحياة وآلامها . وتبعاً لاختلاف تكييف القوة الخالقة المنظمة عبد الناس قوى كثيرة ، إما عبادة أصيلة ، وإما لاتخاذ عبادتها زلفى وتقرباً إلى تلك القوة القاهرة الخفية .

عبد القوم فى سذاجتهم الأولى الأشباح والأرواح ، وبعض أنواع الحيوان والطير والجماد والكواكب والماء والنار ، وكل ما توهموا فيه القوة . بل عبد بعض الناس بعضاً ، ثم قتلوا من عبدوا حين تبين لهم قصوره عن القدرة التى ظنوها فيه [2] .

---

(١) فكرة الألوهية من أقدم الأفكار التى آمن بها الإنسان ، وإن اختلف تصوير الناس إياها ، وإن اختلفت مظاهر التوحيد والشرك واختلفت صورها . وفكرة الألوهية ليست من إنشاء الأديان الكتابية التى ظهرت أول ما ظهرت فى الشرق الأوسط ، حول البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر ، بل ترجع إلى أقدم الحقب ، وتتحدث عنها الكتب التى بقيت من أقدم العصور منسوبة إلى كهنة مصر الفرعونية ، وإلى حكماء الهند والصين ، وإلى فلاسفة اليونان فى العصور اللاحقة لهذه الأيام فى القدم .

(٢) الرسالة الخالدة ، للسيد عبد الرحمن عزام ، ص ١٣ — ١٦

أنت إذا وقفت عند آلهة الإغريق ، أو عند آلهة الفرس ، أو عند آلهة الأقوام الأخرى التى لا تعرف التوحيد وتنادى بتعدد الآلهة ، رأيتها تجعل لكل قوة ولكل معنى فى الكون إلهاً . فللخير إله ، وللشر إله ، وللحب إله ، وللحرب إله ، وللآلهة مجتمعين رئيس يسميه كل قوم باسم يختارونه .

يرى البعض أن العلة التى أدت بهؤلاء المشركين إلى شركهم إنما مصدرها خوفهم من الغيب المحجوب عنهم ، وفيما يمكن أن يصيبهم هذا الغيب به من ضرر .

فهم يلمسون هذا الغيب ، فى كل ما حولهم ويعجز منطقهم عن تأويل ما يصيبهم منه ، مع أنه قد يكون بعض الظواهر الطبيعية المألوفة التى تتكرر بين الحين والحين . فالصواعق ، وكسوف الشمس ، وخسوف القمر ، والأوبئة ، والنصر والهزيمة فى الحرب ، والسعادة والبؤس فى الحب ، هذه وأمثالها أمور يحللها العلم اليوم ، ويقف على أسرار الكثير منها ، وإن ظل بعضها غامضاً أمامه ينتظر أن يجد له فى قوانين الطبيعة وفى سنن الكون تأويلا وتفسيراً . ولكنها لم تكن كذلك قبل أن يهتدى العلم إلى أسرارها ، فلم يكن بد أن ينسبها الإنسان إلى قوة خارقة فوق الطبيعة لها إرادة كارادة الإنسان ، ومن المستطاع التوسل إليها إذا غضبت لتخفف من بأسها ، ومن غضبها . كان هؤلاء المشركون يرون هذه القوة الخارقة الكبرى ، أبعد منالا من أن تكون بينهم وبينها صلة مباشرة . فلا بد فى نظرهم من وسطاء يشفعون عندها لتسكن من غضبها ، حتى لا تعصف بالإنسان وتورده موارد الهلاك . هؤلاء الوسطاء يشاركون الإنسان بعض مظاهر الضعف ولو بمقدار ، ثم يكون لهم من صفات هذه القوة الخارقة الكبرى ما يمكنهم من الاتصال بها والتماس رضاها . هؤلاء الوسطاء هم آلهة الخير والشر والحب والحرب وسائر هذه المجموعة التى كانت تسكن الأولمب فى اليونان ، وتسكن ما يشبه الأولمب فى البلاد الأخرى . لكن ما هو السبيل إلى كسب هؤلاء الوسطاء ، ليبذلوا وساطتهم لدى القوة الخارقة الكبرى ؟ السبيل أن يتوسل إليهم بالأدعية وبالنذور وبالقرابين ، وكل ما يمكن أن يتوسل به المرء إلى ذوى الجاة والسلطان من بنى الإنسان . بذلك يستطيع أن يستلين قلوبهم ، وأن يتخذهم إلى القوة الخارقة الكبرى زلفى . وكلما أوغل المرء فى أدعيته

ونذوره وقرابينه ، كان أدنى إلى النجاح فى استمالة هؤلاء الوسطاء وكسب عطفهم ورضاهم ، تمهيداً لكسب القوة الخارقة الكبرى ونوال عفوها ورضاها »[1] .

لما ارتقت مدارك الإنسان ، أدرك أنه ليس فى حاجة إلى هذه الزلفى تلتمسها عند الآلهة الوسطاء . فقد ثبت مثلا أن جماعة الكهنة عند قدماء المصريين كانوا من الموحدين ، غير أنهم أخفوا عن الشعب توحيدهم هذا ، وحرصوا على أن يظل الشعب يعبد أوثانه ، كما حرصوا على أن يكونوا كهنة هذه الأوثان والقابضين لما يقدم إليها من نذور وهدايا ، مؤمنين بأن الشعب لا يستطيع أن يسموا بعقله ، إلى المكان الذى سموا إليه ، ليتمكن من الاتصال المباشر بالقوة العليا ، قوة الألوهية الخالقة المدبرة ، التى تصرف مصائر الكون .

هكذا أقام المبتدعون والمفسدون والكهنة أنفسهم قواماً على الآلهة ، واتخذوا سلطان هذه الآلهة سلطاناً لهم ، ثم تآمر ذووا الأغراض ، فتساندوا على تضليل الناس ، وانتهوا بوضعهم فى أسر مجموعة من الخرافات والأباطيل . كان الكهنة وأمثالهم من القوام والوكلاء هم فى الواقع الآلهة المتصرفون فى الجماعات البشرية .

إذا كان هذا تفكير البشر ، وإدراكه لحقيقة هذه القوة العظمى القاهرة فى مراحل البشرية الأولى ، فان هذا الفكر والإدراك لم ترتفعا كثيراً فى عهود الحضارة ، إذ ظل قومٌ فى العهود الحديثة يعبدون العجل والقط والصنم وغير ذلك .

استمرت هذه الحال أجيالا طويلة ، وتركت أثرها فى العقل الباطن للبشر ، ولا يزال هذا الأثر باقياً إلى وقتنا الحاضر ، وإن إختلف باختلاف تقدم الشعوب ورقيها ، وإنك لترى هذه الظاهرة كامنة عند أفراد قد تحسب أنهم تخلصوا منها تمام التخلص .

لم تنقشع الغمة — وأعنى بذلك الشرك بالله — إلا بنزول الأديان السماوية ، التى نادت بالإيمان بالله وحده لا شريك له . فقد قاوم النبى العربى الشرك بقوة إيمان لا غالب لها ، لأن الله ناصرها ، فقد أراد النبى العربى ألا يبقى التوحيد وقفاً على طائفة من ذوى الثقافة الخاصة دون العامة ، كما كان الشأن فى عهد الفراعنة ،

---

[1] من مقدمة الدكتور هيكل ، لترجمة كتاب العقل الحديث ، للأستاذ راندل ، ص ١٠ — ١٤

فدخل الكعبة وحطم الأصنام التى كانت قائمة فى داخلها وعلى جوانبها ، وكانت موضع التقديس والعبادة من العرب جميعاً . فنقل بذلك الإنسانية خطوة واسعة فى تفكيرها ، إذ انتقل بجهاده وفعله هذا التوحيد إلى قلوب العامة ، فزال خوفهم من الغيب المحيط بهم ، وعلموا أن الله الواحد الأحد سنناً لا تحويل لها ولا تبديل ، وأنهم فى غير حاجة إلى وسطاء بينهم وبين الخالق ، لأن هذه السنن تنتج نتائجها لا محالة ، فلا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار ، ولا ينتج الخير شراً ، ولا تزر وازرة وزر أخرى .

لم يكن النبى العربى أول من نادى بالتوحيد ودعا إليه ، بل سبقه فى ذلك الرسل أصحاب الكتب المقدسة ، كما نادى بالتوحيد الحكماء فى بلاد كثيرة من قبله ، ولكن أحداً لم يجاهد فى سبيل التوحيد جهاده ، وقد كلل جهاده هذا بالنصر .

أهمية الدين عند الأقدمين [1] :

كان الدين عند الأقدمين ، أهم شأناً مما هو عادة عند شعوب العالم الحديث . فقد كان الدين في رأيهم يشمل كل ما يحسون أنه أحق الأشياء وألزمها لهم ، وكان جزءاً أساسياً من نظامهم الاجتماعى والسياسى ، فكافة الشئون الكبرى التى تتناولها حياة الشعوب كان لها مظهراً دينياً .

حقيقة كانت المعتقدات والعبادات تبلى وتتغير من حين إلى آخر ، وتفقد ما لها من قيمة ، وفى الوسع تتبع بعض هذه التقلبات والتطورات . غير أن تاريخ الدين فى مجموعة يتصف بانبعاث أفكار جوهرية متشابهة ، ومن ثم يصعب اعتبار الدين مجرد شىء ابتكره الكهنة أو الحكام وفرضوه دون أساس . إذ لا بد للدين أن يسد إلى حد ما حاجات البشر التى لا غنى لهم عنها ، حتى يكون مقبولا منهم .

يرى بعض الشراح أنه إذا كان للدين فى نفوس القدماء منزلة لا تدانيها منزلة ، فبعض السبب فى ذلك راجع إلى أنهم لم يبلغوا فى تطورهم العقلى المرحلة التى تجعلهم يفرقون عندها بين الدين والأخلاق . فمن رأى فوستيل دى كولنج « أن الدين

---

(١) راجع بحث من جهود الإنسان الأول لتشخيص حاجة الروحية فى دين يدين به ، للدكتور رستانلى كوك ، منشور بمجلة تاريخ العالم المجلد الأول .

كان سيداً مطلقاً للحياة الخاصة والحياة العامة ، وأن الدولة كانت جمعية دينية ، وأن الملك كان حبراً والقاضى كاهناً ، والقانون نصاً مقدساً ، والوطنية إحساناً ، والنفى حرماناً » ، كذلك كانت الحقوق الفطرية تشتق من الشريعة الدينية على الدوام . رغم أن ما لدينا من شواهد خاصة بالأديان القديمة يرجع إلى عصور موغلة فى القدم ، فان هذه الشواهد لم تصل فى الراجح إلى منشأ الديانات [١] ، ومع ذلك يمكن الجزم بأن الدين كان منذ خمسة آلاف عام منظما تنظما حسناً ، وله سمات يمتاز بها وأسس يرتكز عليها .

انتهى إلينا أقدم دليل مباشر من الأدلة الخاصة بالديانات القديمة من مصر وبابل ، وكلاهما بلد يدين برفاهيته وطبيعة ديانته لنظامه السياسى القديم . وكان دينا القطرين متشابهين فى أشياء كثيرة ، لذلك كان بين مصر وبابل وحدة ملحوظة فى الديانة .

أما ديانة الهند القديمة [٢] وديانة فارس [٣] فانه وإن كانتا يوماً ما أوثق ما تكون اتصالا ، لكنهما سرعان ما تباعدتا لاختلاف الأرض والمناخ والمزاج [٤] .

مما سبق يتضح لنا بجلاء طابع الدين عند الأقدمين وأثره فى نظمهم الاجتماعية والسياسية .

العناصر الدينية والعاطفية فى المعتقدات الدينية [٥] :

خلود الآلهة فى التاريخ يكفى لإثباته ملاءمة هذه الآلهة لاحتياجات النفس ، وإذا حدث أن البشر غيروا آلهتهم فى بعض الأحيان ، فانهم لم يستغنوا عنها

---

(١) الشواهد التى عرفها عالمنا ناقصة وكلها من نوع واحد .

(٢) كما تعرضها أشعار الركفيدة Reg-Vida

(٣) كما ترد فى الابتساق Avesta

(٤) يرى بعض العلماء أن اشتداد الحرارة فى الهند ينال من نشاط الإنسان ويشجع على التشاؤم والزهد ، مما يجعل الناس فى الهند ينظرون إلى الأشياء نظرة تختلف عن نظرة أهل فارس حيث يتنوع المناخ ويعظم شأن الحياة ، وحيث الناس أكثر جلداً وانصرافاً إلى الحقائق العملية وأكثر قابلية للتكييف .

(٥) حياة الحقائق ، لغستاف لوبون ، ص ٢٤ و ٢٥

قط . فالناس قد شادوا القصور للآلهة قبل أن يقيموها للملوك ، وما احتياج الناس الراسخ إلى الدين ، إلا مظهراً من مظاهر الطبيعة الإنسانية .

الروح الدينية عنصر جوهرى من عناصر الأديان ، وهى ذات شأن كبير فى تكوين المعتقدات الدينية ، بل والسياسية فى كثير من الأحيان .

الروح الدينية تبعث فى نفس الإنسان مخافة الأمر الخفى ، والأمل فى الأمر الخفى ، وعبادة الأمر الخفى .

إذا كانت الروح الدينية لم تصل بالإنسان إلى إجابة قاطعة فيما يختص بالحياة ونشأة الكون الخ . . . فان هذه الروح سلكت بالإنسان طريقاً ، قادته بعد جهود دامت عدة قرون إلى المعارف التى ننعم بها اليوم ، والروح الدينية ليست الأساس الوحيد للمعتقدات الدينية ، فلهذه المعتقدات دعائم أخرى من العناصر العاطفية منها الخوف ، والرجاء ، والاحتياج إلى التفسير .

الخوف هو أكثر تلك المشاعر تأثيراً ، وخوف الإنسان من القوى الهائلة التى يحس إحاطتها به أمر طبيعى ، كرجائه فى نيل حمايتها بالصلوات والهبات ، كما أن الأمل فى استمالتها ، من المشاعر الطبيعية التى تتفق وطبيعة الإنسان .

لا يبدو الخوف والرجاء فى الأديان البدائية وحدها ، بل هو موجود كذلك فى الأديان السماوية الكبرى ، فنى الإسلام والنصرانية ، نار جهنم ، ونعيم الجنة .

كذلك كان لعامل الاحتياج إلى التفسير شأناً مهماً فى تكوين الآلهة فى الديانات البدائية . وإذا عدوت الأزمنة الحديثة لم تجد حوادث طبيعية ، فكل حادثة كانت تعزى إلى عزائم الآلهة .

أسلافنا إذا كانوا يعرفون المبدأ القائل بأن لا معلول بلا علة ، لكنهم كانوا يجهلون تسلسل السنن الطبيعية ، لذلك افترضوا وجود موجودات خارقة للعادة خفية قادرة خلف الحوادث مسببة لها .

كان تدخل تلك الموجودات يكفى للرد على ما يمليه حب الاستطلاع فى الإنسان ، وعلى الأسئلة الكثيرة التى كان العلم غير قادر على الجواب عنها ، فحدث ما كان من تأليه جميع قوى الطبيعة . فكانت الآلهة تسير الشمس وتنضج الثمر

وترسل الصواعق ، وما كانت تفسيرات كهذه إلا ذات نفع عميم فى الأزمنة التى لم يستطع البشر خلالها أن يتمثل غيرها .

من بين العوامل النفسية فى تكوين الأديان ، حب البعث فى عالم آخر ، وتتجلى الرغبة فى الخلود فى أقدم الديانات . والرغبة فى الحياة بعد الممات رغبة قوية فى قلب الإنسان ، وفى هذه الرغبة سر قوة المذهب الروحى الذى يبعث الأمل فى حياة ثانية [١] .

العناصر النفسية التى ذكرناها ، كتأليه قوى الطبيعة والخوف والرجاء والخيال والاحتياج إلى التفسير وحب الخلود بعد الموت ، عوامل أساسية لجميع المعتقدات ، ونجدها فى جميع الأديان .

تشابه المعتقدات الدينية :

تطور العقل البشرى كثيراً فى غضون الأجيال ، وبلغت ضروب المعارف من كثرة النمو ، ما لو بعث معه أسلافنا لشق عليهم أن يهضموا الاكتشافات التى تراكمت مع القرون .

لكن الذكاء ، رغم تقدمه لم يؤثر كثيراً فى المشاعر التى هى أساس طبيعتنا ، ولذلك لم تتغير هذه إلا قليلا جداً ، فالحب والحقد والحرص والحسد الخ . . . أمور ظلت كما كانتْ عليه فى فجر الإنسانية ، وهى وإن أمكن ضبطها أكثر من قبل على ما يحتمل ، باقية على الدوام .

إذا كانت المشاعر قد تغيرت قليلا مع القرون ، فان النفسية الدينية ظلت كما كانت عليه ، ولذلك نجد مشابهات وثيقة بين الأديان .

تبدو وحدة مظاهر النفسية الدينية بوضوح فى أديان الأمم القديمة . كالإغريق والمصريين والهندوس على الخصوص . أى لدى تلك الأمم التى كانت صلات

---

(١) الرغبة فى الحياة بعد الممات لم تكن أمراً مرغوباً فيه على الدوام ، فقد قص أوميروس فى الأوديسية أن أوليس نزل إلى جهنم ليشاور تيريزياس فلقي أشيل وحاول أن يعزيه بموته فأجاب طيف هذا المجاهد يقول « تعزيتك باطلة ، أفضل أن أظل على الأرض عبداً لأفقر فلاح على أن أكون حاكماً لقوم من الأشباح ، راجع المرجع السابق لغستاف لوبون ، ص ٢٧

بعضها بعض قليلة فلم يكن لبعضها كبير تأثير فى البعض الآخر لهذا السبب . وعلى العموم تجد عند هذه الأمم تأليه جميع قوى الطبيعة وعبادة النبات والحيوان والوثنيـــة والإشراك وقدرة الصيغ السحرية وعبادة الأجداد الخ . . .

كيف كان الدين سبباً فى تكوين وحدات سياسية ودينية كبرى ؟

ظلت قدرة الآلهة محدودة زمناً طويلا ، وتشير بعض القصص إلى حدود القدرة التى كان الإنسان يعزوها إلى آلهته آنئذ ، فالإنسان وإن كان يخشاها كثيراً ويضرع إليها فى الغالب ، كان يجرؤ على مقاتلتها فى بعض الأحيان [١] .

إن المبدأ القائل بقدرة الآلهة المحدود لم يكن خاصاً فى دين بعينه ، بل نجده فى كافة الأديان البدائية القديمة .

كان المعتقد القائل بآلهة ذات قدرة محدودة نتيجة واجبة لتعدد الآلهة ، فما كان لأى من هذه الآلهة نفوذ مماثل لنفوذ بقيتها ، فقد كان هناك مثلا تحت الثالوث المؤلف من أقوى الآلهة : جوبيتروجونون ومنيرفا [٢] ، آلهة صغيرة ذات قدرة محدودة . لعله من المفيد أن نذكر أن بعض المدن بفضل شهرة آلهتها اكتسبت مركزاً خاصاً . فقد ذاع مثلا صيت بعض الآلهة المحليين كآمون فى طيبه ، وشماس Shamas وسيبر Sippar فى بابل [٣] ، ولما كان الرئيس الأعظم للمدينة أو الإله الأعظم لا يطيق منافسين له ، فقد نشأ عن ذلك تطورات لها أهميتها ، فقد اعترف بعض

---

(١) راجع أقاصيص أوميروس عن حصار ترِوادة .

(٢) هذا الثالوث يمثل الآلهة العظام للعالم الإغريقى الرومانى القديم .

(٣) من السهل أن ندرك مبلغ الفرق الكبير بين إله محلى محدود المقام والسلطان وبين إله تابع بصورة من الصور لإله قوى عظيم . وقد كانت آلهة الطبيعة كآلهة القمر والشمس والسماء والمطر مثلا مما يستطيع الناس كلهم أن يروها ويتصلوا بها . ومن ثم كان فى وسعها أن توحد عبادات الشعوب المنتشرة فوق مساحة كبيرة ، كما كان فى الإمكان تحقيق هذا الاتحاد عن طريق عقائد معينة تتعلق بما كان بين مختلف الآلهة المحليين من صلات ، ولهذا فان تاريخ التطور السياسى الأول ، وامتداد سلطان دولة المدينة إلى ما وراء حدودها ، هو أيضاً تاريخ ما طرأ على الدين من تطور أدى إلى الاعتراف بوجود آلهة لها صفة عامة إما لأنها من آلهة الطبيعة ، وإما لأن المعانى التى تدل عليها خصائص هذه الآلهة يمكن أن تتصف بها سائر الآلهة بدرجات متفاوتة .

الرؤساء والآلهة المحليين بسيادة الحاكم الأعظم أو الإله الأعظم ، فتركز الدين لهذا السبب .

بهذه الطريقة كان القطر يصبح كله وحدة سياسية ودينية كبرى ، مؤلفة من وحدات صغرى[1] ، ويفسر هذا التطور كيف أصبح لبعض الرؤساء والآلهة فى بعض الأحيان ، وظائف خاصة بعد أن كانت وظائفهم جميعاً متشابهة بعض الشبه أو كله . وكانت الوحدات المحلية بطبيعة الحال تسترد استقلالها السياسى والدينى ، كلما تفككت وحدة النظام الكبرى .

كيف كان الدين سبباً فى قيام فكرة مسئولية الحاكم أمام الإله وحده ؟

من الاعتقادات الشائعة بين الشعوب الساذجة أن الفوضى الأخلاقية تؤثر فى نظام الطبيعة ، كأن القوانين التى ينبغى على الناس أن يتبعوها ليدرجوا فى معارج الرقى ، والقوانين التى تلتزمها الطبيعة فى خلال تطورها واحدة لا يختلف بعضها عن بعض ، أو كأن القوانين الإلهية وقوانين الطبيعة تؤلف جميعاً نظاماً واحداً . هذه العقيدة مما تمتاز به مراحل الفكر الأولى ، وقد كانت ذات شأن خطير فى نمو الأفكار .

لقد كانت وحدة الجماعة فى المجتمع القديم تنطوى على التضامن فى المسئولية ، فكان الجميع يصلهم الضرر من سيئات الفرد الواحد كما ينتفعون بحسناته . وكانت

---

[1] أدت هذه التطورات الدينية إلى اندماج الجماعات وتكوين ما يطلق عليه المدنية أو الامارة وقد اتخذ ذلك الأمر أحد صور ثلاث :

(أ) إيجاد ديانة جديدة تفنى فيها ديانات الجماعات وتتخذ لها رئيساً يجمع السلطتين الدينية والمدنية وكان يطلق عادة على هذا الرئيس ملكاً أو كاهناً آلهاً Roi-Prêtre Dieu

(ب) الاتحاد عن طريق سيادة جماعة معينة على باقى الجماعات ويترتب على ذلك حصر السلطان فى أيدى تلك الجماعة وخضوع الباقين لهم .

(جـ) اجتماع عدد من الجماعات فى مكان محدد وتكوين مدينة لهم Polis وفى هذه الحالة تتنازل هذه الجماعات عن بعض حقوقها للمدينة فى مجموعها ويصبح للمدينة شخصية مستقلة عن الجماعات المكونة لها .

راجع النظم القانونية والاجتماعية ، للدكتور صوفى حسن أبو طالب ، ص ٩٠

للجماعة مصلحة فى تشجيع ما تحس به وما تجد أنه طيب لها ، ومن ثم كانت النزعة الفردية لديها ضعيفة نسبياً ، لكن الاتجاه كان يرمى بصفة عامة إلى إلقاء التبعة على أفراد معينين ، ومن هنا نشأت فكرة رجال الدين الذين يمثلون غيرهم . وقد كان على هؤلاء فى بادىء الأمر تبعات ، وكان لهم امتيازات إضافية . وكان هؤلاء هم وحدهم الذين يتصلون بالعالم غير المنظور اتصالا وثيقاً خاصاً . ولما كان الحكام فى ذلك الوقت من الكهنة ورجال الدين ، فقد كان من الطبيعى أن ينفردوا بهذه الامتيازات .

لذلك كانت فكرة « الرجل المقدس » أو الملكية الإلهية ، ونعنى بها تلك القدسية الخاصة التى تخلع على الرئيس أو الحاكم ، هى الأساس الذى قامت عليه كثيراً من الأفكار الخطيرة البعيدة الأثر ، ففى بابل كان الإله هو سيد المدينة وملكها ، أما الرئيس البشرى فكان وكيله أو نائبه على الأرض ، يستمد سلطانه منه ويحتفظ بكل ما فى يده وديعة عنده للإله — كذلك كان من المعتقدات ذات العواقب الخطيرة أن البلد والشعب كليهما ملكاً للإله — وكان الإله بوسيلة ما يعلن اسم الملك . عن هذا الطريق تمكن الملوك والحكام من ضمان شرعية مراكزهم ، وتمسكهم بأن مسئوليتهم لا تكون إلا أمام الإله .

(ب) المعتقدات الدينية فى شرق آســيا وأثرها فى المجتمعات الآسيوية

المعتقدات الدينية فى الهند وأثرها فى المجتمع الهندى
المعتقدات الدينية فى الصين وأثرها فى المجتمع الصينى
المعتقدات الدينية فى اليابان وأثرها فى المجتمع اليابانى

المبحث الأول

المعتقدات الدينية فى الهند وأثرها فى المجتمع الهندى

١ — البوذية : مقدمة — مؤسس البوذية — تطورات البوذية
٢ — الهندوسية : نشأة الديانة الهندوسية — من تعاليم الهندوسية — مؤثرات البوذية فى الهندوسية — النهضة الدينية فى الهند — دين المنبوذين .
٣ — خلاصة القول فى المعتقدات الدينية الهندية وأثرها فى المجتمع الهندى — نظام الطبقات فى الهند — تعليق ومقارنة .

---

١ — البوذية [١] :

مقدمة :

يرى البعض أن البوذية ديناً لما يقرب من خمس مائة مليون شخص ، غير أن هذا الرقم فى اعتقادنا مبالغ فيه [٢] .

---

(١) راجع كتاب أديان آسيا ، لوليم باتون .

(٢) يستند هذا الإحصاء إلى أن بلاد الصين كلها بوذية ، والواقع غير ذلك إذ يتقاسم الصين أديان ثلاثة كما سنرى فيما بعد .

والبوذية بصفة عامة تقوم على أربعة حقائق هى :

١ — الوجود الحسى ضلال وغرور .

٢ — الرغبة تنتج الألم والحزن .

٣ — الحزن والألم يمكن ملاشاتهما عن طريق الحياة الفضلى المفكرة .

٤ — للوصول إلى « النرفانا »[1] لا بد من المرور بأطوار أربعة ، تتفاوت من حيث التقشف والزهد وإنكار النفس والتغلب على الشهوات والرغبات .

وتنقسم البوذية إلى مذهبين كبيرين هما :

(ا) المذهب الشمالى :

وهو منتشر فى الصين واليابان والتيبت ونيبـال وجاوة وسومطرة .

(ب) المذهب الجنوبى :

وهو منتشر فى بورما وسيلان وسيام ، وأتباعه أقل عدداً من أتباع المذهب الأول ، غير أنه أقرب من المذهب الأول إلى البوذية الصحيحة ، إذ لم يدخله إلا القليل من العناصر الغريبة أثناء تطوره التاريخى .

مؤسس البوذية :

ولد سقيامونى مؤسس البوذية فى أوائل القرن السادس قبل الميلاد ، وكان ابن أحد ملوك الهند الوسطى « راجا » . وكلمة بوذا ليست اسم مؤسس البوذية ، بل معناها المستنير أو العالم وهو اللقب الذى خلع عليه . ورغم أن مؤسس البوذية كان سليل عائلة عريقة ، وكان المستقبل الباهر والعيش الرغيد ينتظره . غير أن نفسه ظلت قلقة ، وظل يفكر فى مسائل لا يرى لها حلا ، فقد ظل عقله ينقب عن معنى الحياة ومشكلة الآلام البشرية وأسبابها الخ . . . . لذلك لم يطل به الأمر ، ولجأ

---

[1] النرفانا عبارة عن الإندماج فى الله والفناء فيه .

إلى حياة الزهد والتقشف ، لعل الغشاوة تزول عن عينيه بعد أن يتحرر من العالم وهمومه ، وينصرف إلى التأمل . لذلك غادر أسرته ولجأ إلى بعض المعلمين من النساك ، فتلقى عنهم تعاليم البراهمة ، غير أساليب هؤلاء القوم لم ترقه . لذلك تركهم مع بعض أصدقائه إلى غابة هادئة للتأمل وترويض النفس . وبعد أن قضى سنة كاملة فى التأمل العميق ، أذل نفسه خلالها إذلالا شديداً . اتضح له أن إذلال النفس لم يجده نفعاً ، وساورته الأفكار أن يعود إلى موطنه ويعدل عن سعيه ، وبعد بضعة أيام أشرق عليه نور ينبئه أن شقاء الحياة وعناءها وضجرها ، تنبعث من رغبات النفس ، وأن الإنسان يمكنه أن يكون سيد رغباته ، وأن فى مقدوره الإفلات من هذه الرغبات بقوة الثقافة الروحية الداخلية ومحبة الآخرين . عندئذ حمل بوذا رسالته هذه إلى قومه ، ولقد حدثته نفسه أن يحتفظ بهذه الرسالة لنفسه ، لأنه خشى أن يقصر الناس عن فهم رسالته قبل أن يختبروا طور التدريب والمران الذى اختبره هو . وقيل أن الباعث الذى دفعه لأن يكون مبشراً هو محبته للبشرية ، ورغبته فى أن يشاطره الناس ما وصل إليه . والبوذيون يشكرون الله فى غير انقطاع ، لأجل هذا الصنيع الذى أتاه بوذا وأنكر فيه ذاته .

ظل بوذا أربعين عاماً يجاهد فى نشر دعوته ، وتثبيت النظام الذى وضعه متنقلا من مكان إلى آخر . وقد كان لأخلاق بوذا الشخصية ، أكبر الأثر فى الدين الذى أسسه ، فقد كانت رقة نفسه وهدوءها ومحبته للإنسانية ورغبته فى إنكار ذاته لتخفيف الآلام والأوجاع الخ . . . . لها أكبر الفضل فى نشر تعاليمه .

أما الفضل فى انتشار البوذية الواسع فيرجع إلى إمبراطور شهير يدعى « أسوكا » بسط سلطانه على بلاد الهند كلها عام ٢٥٠ ق . م . وشجع البوذية بكل قواه ، فكان لها كما كان الإمبراطور قسطنطين للمسيحية .

تطورات البوذية :

تطورت البوذية فى شمال بلاد الهند وحادت عن أصولها ، وأخذ القوم هناك يبتكرون عدداً من الآلهة ذكوراً وإناثاً . واستحالت عقيدة بوذا القائمة على

إنكار وجود الله ، إلى عقيدة تعدد الآلهة الوثنية ، وهكذا اضطربت العقائد ، وبعدت كثيراً عن الأوضاع التى أرادها بوذا نفسه .

أنكر بوذا الصلاة ، ولكن أتباعه أخرجوا ما لم يبتدعه أى دين آخر ، وهو الصلاة الآلية القائمة على مجرد التكرار ، فكانوا ينقشون بعض الألفاظ السحرية على عجلات للصلاة يديرها الهواء أو قوة اندفاع الماء ، وفى كل مرة تلف العجلة لفتها ، وترتفع الكلمات المنقوشة نحو السماء تردد صلاة هى مجرد تكرار .

٢ — الهندوسية Hinduism :

نشأة الديانة الهندوسية :

الهندوسية هى دين غالبية سكان الهند ، وليس للهندوسية مؤسس يمكن الرجوع إليه كمصدر لتعاليمها وأحكامها . ولكنها دين التطور ، تجمع بين ثناياها وثنية ساذجة ، وآراء فلسفية سامية ، وزهد صادق — كل هذه العوامل تجعل من الصعب الإلمام بالدين كله جملة واحدة . ولذلك سنحاول فيما يلى التمشى مع التطور التاريخى لفكرة الدين عند الهنود [1] .

منذ عهد بعيد يرجع إلى عام ١٥٠٠ ق . م . أخذ قسم من الجنس الآرى يستوطن الأقاليم الغربية فى بلاد الهند . وذهب قسم آخر إلى بلاد فارس [2] ، أما دين أولئك المستوطنين فنجده فى أناشيدهم المقدسة المسماة فداس Vedas ، وآلهتهم الطبيعة والسماء وإله المطر وإله النار وما شاكلها . الهندوسية دين فرح متهلل يعيش أتباعه فى ربيع دائم ، وفى بعض أناشيدهم دعوة إلى الوحدانية .

يتجه الميل عند الهنود إلى التفاضل بين آلهتهم المختلفة ، والتفكير فى كل منها بدوره كأنه أسمى من غيره . ولا تزال فكرة تعدد الآلهة هى الغالبة حتى اليوم فى الهندوسية ، ورغم أن دين الكتب المقدسة Vedas قد اندثر من بلاد الهند ،

---

(١) راجع كتاب أديان آسيا لوليم باتون .

(٢) أى أنهم من السلالة عينها التى أنتجت أجناس الكلت والتيوتون والسلاف .

فان الكتب ذاتها ما برحت موفورة الكرامة تتلى بعض آياتها في العبادة والحفلات .

تشير كلمة Vedas إلى الكتب القديمة التي يرجع تاريخها إلى ثمانمائة عام قبل الميلاد . من هذه الكتب تطور ونشأ العنصر الكهنوتي ، وارتقت الناحية الفلسفية في الدين . غير أن هذا الدين الآرى الساذج استحال بعد فترة من الوقت إلى دين قوامه الذبائح والطقوس ، حتى أنه يقال أن كتب البراهمة شملت من مصطلحات « الذبائح » أكثر مما جاء في كتب اليهود أو أية مؤلفات دينية أخرى . تعليل ذلك أمر بسيط فوراء الطقوس الدينية ، الرغبة في التملص من الخطيئة والتصالح مع القوة السامية في الكون أينما كانت . ومع تطور فكرة الذبائح تطورت الفكرة عن الله ، فهو الآن في نظرهم جوهر الكون . والاسم الذى يطلق عادة على هذا الجوهر غير الشخصى هو براهما Brahma ويسمى أيضاً Paramatma أو الذات السامية .

من تعاليم الهندوسية :

علاوة على الكتب الهندية المقدسة وما احتوته من الأحكام والأناشيد ، فهناك مبادىء ثلاثة تؤثر أعمق الأثر في العقلية الهندية .

المبدأ الأول : تجوال الأرواح :

يعتقد الهنود أن الأرواح جائلة متنقلة في أطوار شتى من الوجود ، وفي طريقها إلى هدفها الأخير تنتقل من جسد إلى آخر سواء أكان إنساناً أو حيواناً — هذا المبدأ يعرف عادة بتناسخ الأرواح ، وهومتأصل تأصلا عميقاً في قلب الشعب الهندى .

المبدأ الثانى : الأعمال Karma :

يعتبر هذا المبدأ متمماً لمبدأ تجوال الأرواح ، وهو لا يعلل فقط حقيقة أدوار الميلاد المتكررة التي تنتقل فيها الروح ، بل يبين أيضاً شرائط هذا الميلاد وما يستتبع ذلك من عدم المساواة الصارخة في المصير البشرى . يقوم هذا المبدأ على أن كل عمل يأتيه الإنسان له ثمرته حتما ، وأن كل شيء يقابله الإنسان في كل طور من أطوار الوجود المتكررة تقرره الأعمال التي يأتيها في الوجود السابق وهى بمثابة كفارة .

عرف الهنود الآريون ، كما عرف العبرانيون فيما بعد ، أن الجزاء فى هذه الحياة الحاضرة لا ينسجم مع العمل ولا يتكافأ معه . لذلك ابتكر الهنود نظرية تناسخ الأرواح لحل هذا الإشكال . فجسد الإنسان وأخلاقه ومولده وثروته وسعادته وآلامه — هذه كلها جماع الجزاء الذى تستحقه أعماله التى أتاها فى وجود سابق ، صالحة كانت أو شريرة .

الأعمال التى يأتيها الإنسان فى وجوده الحاضر، صالحة كانت أو شريرة ، تهيئ طوراً جديداً للتفكير والاستغفار . كأن كل إنسان مربوط إلى عجلة تدور دورات متتابعة لتقرير مصيره المحتوم فى نهاية الأمر. والإنسان لا يمكنه أن يوقف أو يعدل عملية التطور هذه ، ولا يمكن لأى إنسان آخر أن يعينه فى ذلك . ولناموس « تجوال الروح » الآن — أو على الأقل كان له من قبل — قيمة أدبية خاصة إذ ينطوى على مسئولية أدبية ، ولكنه يسلب الحياة معناها ويجردها من كل أمانيها الاجتماعية ، فكل فضيلة وكل تضحية للذات يجب أن تتجه إلى خدمة النفس وخيرها دون سواها [1] .

المبدأ الثالث : الانطلاق :

معناها محاولة النفس الإفلات من دورات تجوالها ونتائج أعمالها . فالحياة الشخصية فى عرف القوم شر وخداع ، أما الحياة الحرة فهى استجلاء طلعة « براهما » التى لا تكتسب إلا بالاندماج فيه . وهدف الحياة الأسمى هو الانطلاق من دورات الوجود المتوالية والاندماج فى الكائن الأسمى .

مؤثرات البوذية فى الهندوسية :

فى بعض بلاد الهند الشمالية قامت البوذية حوالى ٥٠٠ ق . م وترعرعت ، ولعل نهوضها فى تلك الفترة من الزمن يرجع إلى تمرد القوم على إجراءات الكهنة ، وسوء

(١) من نقائص « الكرما » أن الذاكرة لا تتخطى الثغرة القائمة بين وجود وآخر . وقد قيل فى تبرير ذلك « أن ما يزرعه الإنسان يحصده » ولكنه من المتعذر أن نرى القيمة الأدبية فى عقاب يحل بحياة عن أعمال فى حياة سابقة لها إن لم يكن هناك شعور يقرن الحياتين معاً .

استعمالهم لسلطتهم ، ولو أن هذا ليس من الأمور المؤكدة على وجه التحقيق .
لم يعن بوذا بالله ، إنما عنى قبل كل شيء بطريق الحياة السوى ، والواقع أن ما تضمنته الهندوسية من فضائل كدعة النفس وبساطة الحياة والتواضع ، ترجع فى الأكثر إلى مؤثرات بوذا . وإليه أيضاً يرجع الفضل فى احترام حياة الحيوان ، فان فكرة الامتناع عن ذبح الأبقار وأكل لحمها التى يعتنقها كل هندوسى ، يرجع تاريخها على الأرجح إلى ذلك العصر البعيد من الزمن .

كان للاحتكاك بين البوذية والهندوسية أثر آخر على الأخيرة ، إذ أن ما انطوت عليه البوذية من أمور لا تشبع حاجات الإنسان الدينية كانت حافزاً للهندوسية لأن تخرج فكرة « المظاهر المتجسدة للآلهة » Incarnations وهى فكرة لم تظهر فى الوجود إلا حوالى سنة ٥٠٠ ق . م ، أى بعد غزو البوذية لبلاد الهند . قامت هذه الفكرة على أن Vishnu الإله الحافظ و Siva الإله المدمر — كونا بالاشتراك مع « براهما » ثالوثاً بدت مظاهره المتجسدة فى أوضاع شتى . وكان من نتيجة ذلك أن عبد Siva إله الدمار تحت اسمه وأسماء أخرى بالاشتراك مع زوجته Kali التى تعتبر رمز الفساد [1] .

كما ظهرت فى أواخر هذه الفترة مؤلفات تكلمت عن إله اسمه « كرشنا » وصبغته بألوان مختلفة ، وقد كان لأقاصيص غرامه أعمق الأثر فى إفساد حياة الملايين من الهنود .

النهضة الدينية فى الهند :

فى الهند نهضتان بارزتان هما :

(الأولى) تعاليم Vedanta : فى الخمس مائة عام ما بين ٥٠٠ و ١٠٠٠ ق . م . لم يعرف إلا القليل عن تاريخ الهندوسية ، لكنه ظهر فى القرن التاسع زعيم دينى يدعى « سنكارشا » نادى بما ظنه المبادىء الطاهرة النقية المنطوية تحت الأناشيد

---

(١) مع ذلك فقد نشأت فى جنوب الهند جماعة عمدت إلى كتابة مؤلفات دينية حول اسم سيفا ، وهذه المؤلفات من أنبل ما أخرجته بلاد الهند من الكتب الدينية .

الدينية التى تضمنتها كتبهم المقدسة وأطلق على نظامه اسم Vedanta ، وهى الفلسفة التى يشغف بها الهندى المثقف فى هذا العصر. ويرى هذا الزعيم الدينى أن الكون ليس حقيقة غامضة مبهمة وحسب ، بل هو وهم وخداع وطيف زائل وأن نفوس الأفراد مندمجة فى الحقيقة فى براهما ، وأن هذا الطيف الزائل (أى العالم) هو الحجاب الوحيد الذى يحول دون تحقيق هذا الاندماج . والخلاص يجىء عن طريق هدم هذا الحجاب وتبديد هذا الخداع المضلل والطيف الزائل . وقد تملكت هذه الفلسفة عقل الهندوسى ، واحتلت هذه الفكرة — فكرة وهمية الكون وزواله — مكانة سامية من تفكيره .

(الثانية) فلسفة الخشوع والتعبد Bhakti : التى ظهرت فى الفترة ما بين ١٤٠٠ وعام ١٨٠٠ ب . م . وتقترن بأسماء ثلاثة من كبار الزعماء الذين أسسوا مذاهب السكيين ، فقد أدخلوا فى الفلسفة الهندوسية التى تدين بكائن أسمى غير شخصى فكرة الإله الشخصى الذى يليق التعبد والخشوع له . ولعلهم تأثروا فى ذلك بالآراء الإسلامية التى كانت قد ظهرت فى الهند فى ذلك العصر . ونبغ بين دعاة هذه الفلسفة قديسون أظهرهم « تولس داس » الذى عاش فى القرن السادس عشر ، والذى نقل الأقاصيص الدينية المقدسة إلى لغة عامة الشعب فتناولتها العامة ، وراحت تنشدها فى قرى الهند ، وتتلوها فى كل مكان وتمثلها فى الأعياد والمواسم .

كان أولئك القديسين بما أدخلوا على الديانة الهندوسية فكرة الإله الشخصى الذى يليق التعبد والخشوع له ، أسمى من مثلوا فكرة الإيمان بالله فى بلاد الهند ، وهم ينتمون إلى طبقات مختلفة ، وكثيرون منهم من عامة الشعب الذين خلوا من المواهب سوى الإلهام الدينى . وكان بعضهم من المصلحين حقاً الذين نبذوا الأوثان وفوارق الطبقات ومجرد الطقوس الظاهرية ، وأحسوا بوجود الله إحساساً غريباً ، وآمنوا باله سام ، ولو أنهم فى بعض الأحيان قالوا بأفكار فجة ، وعزوا بعض الأفكار الروحية المتعلقة بالله إلى أشباح ورموز غير لائقة .

دين المنبوذين :

مما تجدر ملاحظته أنه رغم التطورات المتعددة التى تعاقبت على الدين فى الهند ، فانه لم يكن للمنبوذين ثمة نصيب من هذا التطور ، إذ لا تشابه بين دينهم وبين العقائد التى سبق وذكرناها ، فدين المنبوذين فى مجموعه أشبه بعبادة الأرواح التى اعتصمت بها الأقوام الفطرية الساذجة . وأعظم الآلهة شأناً فى قرية المنبوذين ليس « سيفا » Siva أو « فشنو» Vishnu ، بل ربما كومة من الآجر تمثل شيطان القرية الذى يمنح الخصب للعاقر ، ويحمى المحصول من الآفات ويرعى القرية ، وقد يكون للمنبوذ فكرة غامضة مبهمة عن كائن سام عظيم ، ولكنه إلى جانب ذلك يؤمن بجملة من الأرواح الشريرة . وحالته الاجتماعية والدينية فى أحط الدرجات ، والهندوسية المحافظة لا تعنى به كثيرا .

بذلت فى السنوات الأخيرة جهود متوالية لرفع شأن أولئك المنبوذين وتحسين حالهم ، وقامت جماعات فى بلاد الهند للإصلاح ارتضت قبول المنبوذين فى عضويتها رغبة فى تطهير الهندوسية من هذه اللوثة اللاصقة بها ، والقضاء على فكرة التميز بين الطبقات .

بين تلك الجماعات جماعة Brahma Samaj وهى طائفة تؤمن بالله وتكاد تكون منفصلة عن الهندوسية الأصلية . ورغم انه يعوزها العزم والقوة ، غير انها أدت بعض الخدمات النافعة إلى طوائف المنبوذين . وهناك جماعات أخرى على غرار هذه الجماعة ، تعمل على أداء بعض الخدمات لهذه الطائفة .

٣ ــ خلاصة القول فى المعتقدات الدينية الهندية وأثرها فى المجتمع الهندى :

نظام الطبقات فى الهند :

لنظام الطبقات فى الهند ارتباط شديد بالبراهمة ــ والبراهمة كما يؤخذ من مدلول اسمهم يتصلون فى طبائعهم بالعنصر الإلهى ، فهم كهنة الأمة لا تجوز الذبائح إلا فى حضرتهم وعلى أيديهم . وهم شعب مختار يقضون حياتهم تحت شروط صارمة

وفى مظاهر عابسة . والحق أن تطور البراهمة قد استغرق أجيالا طوالا ، ونشأ عنه مساوىء شنيعة ، ولكن لباب الفكرة يتلخص فى إنشاء كهنوت ملكى لا يتدنس بلمس الخلائق الوضيعة ، كهنوت مفروض عليه الحياة المقدسة الطاهرة .

البراهمة هم أسمى الطبقات ، أما الطبقات الأخرى فكانت فى الأصل (المحاربين والتجار والخدم) . وقد كان المحاربون فى أول الأمر أسمى الطبقات وأرقاها ، ولكن البراهمة حلوا محلهم ، ويرجع التمييز بين الطبقات فى الهند إلى العصور السحيقة ، ولعله راجع إلى رغبة الغزاة الآريين القدماء فى حفظ سلالتهم نقية ، لا يدنسها الامتزاج بالسكان الوطنيين فى بلاد الهند . مما تجدر ملاحظته أن الطبقات الثلاث العليا السابق ذكرها كانت تمثل الأقسام الثلاثة الأصلية للهيئة الاجتماعية فى عصورها الأولى ، أما الطبقة الدنيا فقد شملت الخدم ، ويجىء بعد هذه الطبقات الدنيا المنبوذون Outcasts وهم فى الأصل فريق من سكان البلاد الأصليين ، حالت وضاعتهم دون اعتبارهم حتى بين الطبقة الدنيا من الخدم والأجراء .

على أساس هذا التقسيم الطبقى يتفاوت الناس هناك من حيث الثراء والمركز الاجتماعى والحريات العامة والخاصة . بمعنى أن الكهنة البراهمة هم أكثر أفراد المجتمع امتيازاً ويستأثرون بالسلطة والنفوذ والجاه معتمدين فى ذلك على أفراد الطبقة الثانية ، الذين يدافعون عنهم ويحافظون على هيبتهم الاجتماعية . ووظيفة الطبقة الثالثة مزاولة الزراعة وصيد الحيوان والقيام بالتجارة والصناعة ، أما الطبقة الرابعة فليس لها من وظيفة اجتماعية إلا خدمة الطبقات السابقة ، لا سيا الطبقة الأولى . وقد حرمت الطبقتان الثالثة والرابعة من الحرية السياسية ، وليس من حق أفرادها الوصول إلى كراسى الحكم ، ولا سيا طبقة العبيد الذين يحرم عليهم وضعهم السياسى مزاولة أى حق سياسى أو مدنى [1] .

حدد الدين البراهمى النظام الطبقى ورسم حدوده . وقد ذكرت « قوانين مانو » وهى من أقدم التشريعات فى الهند هذا النظام على أنه من وحى الإله براهما نفسه ، فلا بد أن ينصاع له المجتمع — هذا النظام كما سبق ورأينا ينطوى على فكرتين

---

(١) الدكتور مصطفى الخشاب ، علم الاجتماع ومدارسه ، ص ١٤

أساسيتين : أولهما جمود الوضع الاجتماعى ، فلا يتغير الوضع الطبقى من الأصول إلى الفروع ، وثانيهما الخضوع لما يفرض الدين على أفراد كل طبقة من التزامات ووظائف اجتماعية . فكأن هذه التشريعات قد جعلت من الهند مجتمعين ، مجتمع حر يقوم على أكتاف مجتمع مسترق[1] . وهل هناك دليل أوضح من هذا على عدم المساواة .

نظام الطبقات هذا بما انطوى عليه من الحظر الدينى فيما يختص بامتزاج الناس بعضهم ببعض ، والإحساس الحاد القوى بالميزة الاجتماعية واللونية يعتبر من الحوائل التى تحول دون تقدم الهند — ولعله من المفيد أن نذكر أنه ما زال إلى الآن فى أحياء كثيرة من بلاد الهند يعتبر مجرد لمس المنبوذ دنساً ورجساً فى نظر آخر من أبناء الطبقات . وفى أحياء أخرى يلحق الدنس والرجس بالشخص إذا مر به المنبوذ على بعد بضعة أمتار كما أن هناك قواعد صارمة تمنع المواكلة بين أبناء الطبقات المختلفة أو تناول طعام لمسته أيدى أحدهم . والخطر كل الخطر فى مخالفة هذة القواعد . أما الزواج بين أفراد من طبقات مختلفة فقد حرم من زمن بعيد ولا يزال هذا الحرمان قائماً إلى اليوم .

من ذلك يتضح أن لنظام الطبقات فى بلاد الهند أكبر الأثر على حياة الشعب الهندى ، فهو يقضى باقصاء خمسين مليوناً من المنبوذين عن الحياة العامة إقصاءً تاماً . وهو ظل قائم يتبع المرء من يوم مولده إلى يوم حتفه ، فالهندى له أن يفكر ما شاء له التفكير ، ولكنه يوم يعتدى على قواعد نظام الطبقات يصبح لساعته طريداً محتقراً لا يقام لوجوده وزن بين أسرته وأصدقائه والذين عاش بينهم .

تعليق ومقارنة :

يرى البعض أن فى البوذية كثيراً من الحق والخير ، ويرى آخرون أن فيها كثيراً من الأوهام والخيال ، غير أن هذا كله لا يعنينا فى شىء بقدر ما يعنينا أن بوذا قد أحس بحاجة العالم إلى مثل فقضى زمناً طويلا فى صمت وتفكير وعانى نزاعاً روحياً فعلياً ، وعاش حياة مجردة عن حب الذات ، صبوراً ، رفيقاً .

---

(١) الدكتور مصطفى الخشاب ، المرجع السابق ، ص ١٤

لكن ما أعظم الفارق بين صمت بوذا عن بعض الأمور الخطيرة — فقد صمت بوذا ولم يذكر شيئاً عن الله . وبين الأديان السامية الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام) ، فقد قادت هذه الأديان البشرية إلى الله . بينما اتخذت البوذية المتأخرة بوذا إلهاً ومعبوداً .

فى رأينا أن كل دين يقوم على إنكار الله يعرض نفسه للانهيار ، إذ أن البشر لا يرضون نظاماً تنتفى فيه كل فكرة عن أصل الحياة ومصير البشر ، فاذا خلت السموات من ربها بادر البشر على التو إلى ملئها بآلهة من مبتكرات الخيال .

مما تجدر ملاحظته أن مؤسس البوذية بينما رفع الإنسان إلى درجة سامية لا يدانيه فيها أحد ، نجده من ناحية أخرى يخفضه إلى مرتبة منخفضة لنظرته المتشائمة إلى الحياة ، وإقامته نظام التبتل ، وامتهان الجسد البشرى .

أما بالنسبة للديانة الهندوسية ، فان الهندوسى يعتبر هندوسياً متى ولد فى طبقة من الطبقات المعروفة ، وحافظ على تقاليدها وقواعدها . ولو أن كثيرين من المثقفين يعتدون على هذه القواعد الوضعية ويتملصون منها . يؤمن الهندوسى بنظام الطبقات ويحترم أسفاره القديمة Vedas ويوقر البراهمة ، ويحسب البقرة مقدسة وتتسلط على عقله معتقدات تناسخ الأرواح وانطلاق النفس أخيراً من قيود هذا التجوال . والهندى إن كان مثقفاً مهذباً ينكر تعدد الآلهة ولا يؤمن بها ، وإن كان وطنياً متحمساً ومن رجال أحزاب الإصلاح يرتاب كثيراً فى صحة نظام الطبقات . وإن كان برهمياً فهو يؤمن بالأوضاع الأولى للديانة الهندوسية ويحفظ الطقوس والمراسم القديمة ، ويعبد الإله « سيفا » أو الإله « فشنو » ، ويدرس الأسفار المقدسة أو بعض المذاهب الفلسفية الهندوسية . أما إن كان قروياً عادياً فيحفظ الطقوس ويعبد « راما » أو « كرشنا » أن « سيفا » أو زوجة الإله سيفا . وإن كان منبوذاً فالهه شيطان القرية .

رغم تأثير الفلسفة البوذية فى الديانه الهندية ، ورغم ما أعلنته من مبادىء إنسانية ومن دعوة إلى الحرية والأخاء والمساواة . ورغم أنها أكثر تطوراً وتقدماً من البراهمية ، فانها لم تنجح فى تقرير حقوق وواجبات المواطنين بصفة حاسمة ، ولم تترك أثراً عملياً فى المجتمع الهندى القديم ، فقد اشتركت مع البراهمية فى صبغ

كل الأفكار بالنزعات الصوفية . واعتبرت الحياة شراً من الشرور يجب التخلص منه ما استطاع الفرد إلى ذلك سبيلا ، وزينت العالم الآخر واعتبرته الخير الأعظم والمطلب الأسمى . هذا ما يدعونا أن نقرر أن الديانات والفلسفات الهندية فى مجموعها لم تهتم بخلق المواطن الصالح بل وجهت مزيد عنايتها إلى الحصول على قديسين وتنشئة أجيال من المتعبدين المتنسكين . وهى بذلك صرفت الأفراد عن التفكير فى حقوقهم وواجباتهم الاجتماعية والسياسية وأبعدتهم عن التفكير فى الدولة . وجعلتهم ينظرون إلى هذه الأمور وما إليها نظرتهم إلى شىء لا يعتد به . وقد أساءت هذه التعاليم إلى الهنود القدامى فظلوا يجهلون المقومات الأساسية للنظم الاجتماعية الصالحة والحكم السياسى الأمثل وظلوا يرسفون فى العبودية والفقر والمرض أجيالا طويلة »[1] .

---

(١) راجع الدكتور مصطفى الخشاب ، المرجع السابق ص ١٥

المبحث الثانى

المعتقدات الدينية فى الصين وأثرها فى المجتمع الصينى

مقدمة — الدين فى بلاد الصين — العبادة فى بلاد الصين قبل عصر كنفوشيوس — كنفوشيوس — تعاليم كونفوشيوس — التاوزمية — البوذية الصينية — خلاصة القول فى المعتقدات الدينية والنظم الاجتماعية فى الصين .

مقدمة :

يختلف الشعب الصينى اختلافاً كبيراً عن الشعب الهندى ، فالهندى يمتاز بالانغماس فى الأشياء الروحية والتفكير العميق فى الله . أما الصينى فبحسب طبيعته لا يهتم إلا قليلا بهذه الشئون . فى بلاد الصين يقطن شعب بقى مدى الأجيال فى عزلة عن العالم من فجر التاريخ إلى العصر الحديث ، وقد كان لهذه العزلة أثرها فى تكوين أخلاق قومية بارزة ، وشعب ذى طبع عملى ، فخور بتاريخه الاجتماعى والقومى ونظمه الخاصة . وإذا كانت الصين منذ القدم مهد الفنون ومهبط الحضارة ، فانها الآن وقد غزاها علم الغرب تدأب بعزم متوثب ، وهمة فتية فى اقتباس علم الغرب وفنه حتى تدرك ركب الحضارة الحديثة .

تختلف الفلسفة الصينية اختلافاً جوهرياً عن غيرها من فلسفات الشرق ، فى أنها فلسفة إنسانية تخاطب المجتمع وترمى إلى خلق أجيال من المواطنين الأحرار ، وهى من ناحية أخرى فلسفة عملية لا ترتبط بالدين ولا تهتم به [1] . وإذا كان الدين هو الذى يشرع للمجتمع فى الهند ، فان العقل هو الذى كان يشرع فى الصين القديمة ، ولذلك كانت الفلسفة الصينية أكثر مطابقة لمقتضيات الحياة وظروف الاجتماع .

---

(1) راجع الدكتور مصطفى الخشاب ، المرجع السابق ص ١٦

بعد هذه المقدمة يجب أن نذكر شيئاً عن دين الصين — فما هو دين الصين ؟

الإجابة على هذا السؤال ليست من الأمور الهينة ، فنى الصين أديان ثلاثة هى : الكنفوشية والبوذية والتاوزمية ، ومن العسير أن نقول أن بعض أهلها كنفوشيون ، والبعض الآخر بوذيون ، وغيرهم تاوزميون . ذلك لأن الصينى قد يكون كنفوشياً وبوذياً وتاوزمياً فى وقت واحد . أضف إلى هذا أن الكنفوشية هى فى الحقيقة نظام دينى عرفته الصين قبل أن يظهر كنفوشيوس فى الوجود بأجيال كثيرة ، كما أن التاوزمية ليست لها علاقة بالفلسفة التى نادى بها مؤسسها .

وفيما يلى شرح موجز لهذه الأديان :

العبادة فى بلاد الصين قبل عصر كنفوشيوس :

كان دين الصين قبل عصر كنفوشيوس قائماً على ثلاثة أوضاع ، عبادة شنغتاى الإله الأسمى ، وعبادة الأسلاف ، وعبادة الأرواح .

ففى « عبادة شنغتاى » نرى مُثُلًا روحية سامية . وتاريخ هذه العبادة يرجع إلى العصور الأولى من التاريخ الصينى . فمنذ فجر التاريخ كان وراء الإجراءات الدينية التى مارسها الصينيون ، تلك العقيدة العظمى عن إله سام عظيم . عقيدة أحيطت فى بعض الأحيان بسجف من الغموض والإبهام ، ولم تظهر ثمارها فى الحياة القومية ، ولكنها ظلت رغم ذلك عالقة بالأذهان .

كان للامبراطور وحده حق عبادة شنغتاى — نائباً عن شعبه — وقد أدى ذلك بطبيعة الحال إلى إبعاد فكرة الألوهية السامية عن محيط العبادة العملية .

أما « عبادة الأرواح » فلم تغب قط عن بلاد الصين ، كما لم تنفصل أبداً عن أسمى ما فيها من عبادات . فالى جانب عبادة الإمبراطور للإله شنغتاى ، ترى لوحات تمثل الأباطرة السابقين ، ولوحات غيرها تمثل الشمس والقمر والنجوم والغيوم والأمطار والرياح ، موضوعة إلى جانب لوحة الإله العظيم أو فى مقام منخفض عنها . الواقع أن فى قبول آلهة أخرى على هذا النحو ، ولو كانت خاضعة للإله الأسمى وأقل منه شأناً انحدار إلى الوثنية . يؤيد ذلك أن الكنفوشية منذ توفى زعيمها مالت إلى ضروب شتى من الوثنية ، ولو أنها فى الظاهر تعيب الوثنية وتنعيها .

أما عبادة الأسلاف فهى فى نظر الكثيرين من العلماء ، الدين الحقيقى لشعب الصين . يرجع تاريخ هذه العبادة إلى العصور الخوالى وما زالت عبادة شائعة مألوفة فى عصرنا هذا . يحرص الصينى الحرص كله على هذه العبادة ، فقد يباح لك أن توجه الملام إلى أى شىء فى الصين ، إما أن تمس عبادة الأسلاف بسوء ، فهذا ما لا يرضاه الصينى ويصدك عنه فى جفاء . الأرجح أن هذه العبادة بدأت أولا كضرباً من ضروب التكريم للميت بعد الوفاة ، ثم استحالت إلى عبادة الأبطال الحكماء من رجال الشعب ، وأخذت هذه العادة تنتشر بين القبائل ، وقد ساعد على انتشارها أن روابط الأسرة فى بلاد الصين قوية بطبيعتها ، لذلك أصبح بمرور الزمن جميع الأسلاف موضع التوقير والعبادة .

هذه هى الخيوط الثلاثة التى يتكون منها نسيج الدين فى بلاد الصين . عبادة شنغتاى ، وعبادة الأرواح ، وعبادة الأسلاف .

كنفوشيوس[1] :

يعتبر كنفوشيوس مفتاح الدين الصينى ، والواقع إنه لم يبتكر الكثير مما ينسب إليه . وكنفوشيوس ليس قوة دينية ، إنما تمثلت فى حياته وكتاباته وجهة النظر الصينية العادية فى الحياة والدين . فكنفوشيوس هو المثال الذى يحتذ به الرجل الصينى ، وله فى نفوس القوم مكانة التوقير والاحترام .

انصرف كنفوشيوس منذ حداثته إلى الدرس والبحث ووجه كل اهتمامه نحو دراسة آداب القدماء ، ولما بلغ أشده عين فى وظيفة حكوميـة وأخذ يتقلب فى المناصب المختلفة . كان خلال تلك السنوات يفكر تفكيراً عميقاً فى أحوال بلاده ، ويكون فلسفته الاجتماعية والسياسية . فى نهاية الأمر هجر وظيفته الحكومية وانقطع إلى التدريس ، فأقبل عليه نفر من الشباب من كل ناحية لينهلوا من معين حكمته . ولم يلبث طويلا حتى ذاع صيته وعلا شأنه ، ولما بلغ صيته مسامع الملك والحاكم فى « شو » دعاه إلى مجلسه فلبى دعوته[2] .

---

[1] راجع أديان آسيا ، لوليم باتون .

[2] يقال أنه عند زيارته للعاصمة التى بالفيلسوف « لاوتز » فبهره هذا عن اعتداده بنفسه وعلى القدرة التى يدعيها على إمكان إصلاح العالم بتعاليمه .

قضى كنفوشيوس بعد ذلك سنوات عدة فى الدرس والبحث وتأليف أسفار فى الآداب القومية القديمة . ولما استفاضت حكمته عينه أحد النبلاء ويدعى « لو » فى وظيفة رئيس القضاة بالمدينة ، ثم انتقل منها إلى منصب رئيس الوزراء ، وأطلق النبيل يده فى تنفيذ آرائه فى مقاطعة « لو » . يقول تلاميذه أنه أصاب فى ذلك فوزاً مبيناً ، ولكن منافسيه أوقعوا بينه وبين الحاكم ، وحالوا بين الحاكم وبين الأخذ بنصائح كنفوشيوس الحكيم ، فاضطر هذا إلى اعتزال وظيفته ، وكرس بقية حياته للتدريس ودراسة الآداب القديمة . ووضع أسفاراً عدة فى أواخر حياته ، وخلفها تراثاً لبلاده وتوفى عام ٤٧٨ ق . م .

تعاليم كنفوشيوس :

تتلخص تعاليم كنفوشيوس فى خمسة أمور رئيسية دعوناها علاقات وهى :

علاقة الأمير بالرعية ، وعلاقة الأب بالابن ، وعلاقة الأخ الأكبر بأخيه الأصغر ، وعلاقة الزوج بزوجه ، وعلاقة الصديق بصديقه . فان روعيت وحسنت هذه العلاقات ، حسن حال الدولة .

على أنهم فى بلاد الصين يعلقون أهمية كبرى على رابطة البنوة ، فان الرجل قد يذبح ابنه ، ولا يعتبر فى فعلته هذه إلا متطرفاً فى استخدام الحقوق الأبوية ، أما إذا قتل الابن أباه ، فهذه جريمة فظيعة يعاقب عليها القانون بأقصى العقوبة ، ويقال أن التشدد فى رعاية هذه الرابطة كان لخير البلاد .

إنما هذه الفضيلة فى نظرنا ذات ناحية واحدة ، وليس هناك ما يقابلها فى واجبات الآباء نحو أبنائهم .

أما الدولة فقد إنحصرت تعاليم كنفوشيوس بشأنها حول علاقة الدول بأبنائها ، والصفات التى ينبغى أن تتوافر فى مليكها وحاكمها ، فاذا صلح حال الإمبراطور ، صلح حال الدولة والشعب .

استمد كنفوشيوس مبادئه هذه من تاريخ السلف ، وأراد أن يوطد حياة الأمة على هدى هذه المبادىء التى أثبت التاريخ صلاحيتها . أما عن علاقة الفرد بالخالق فلم يذكر بشأنها إلا القليل ، إذ كان اهتمام كنفوشيوس متجهاً فى الأصل

إلى علاقة الإنسان بالإنسان ، أما العلاقة بين الفرد وخالقه فلم يعبأ بها كثيراً . سلم كنفوشيوش بعبادة الإله « شنغتاى » القديمة ، وكذلك عبادة الأسلاف وأباح شيئاً من عبادة الأرواح . ولكن عقله الكبير المفكر امتهن هذه العبادة وخيل إليه أن عبادة القوى غير المنظورة من الأمور غير الضرورية إذا قيست بمهام الإنسان الأخرى . ومن أقواله المأثورة « لم نتمكن حتى الآن أن نؤدى واجبنا نحو الإنسان ، فكيف نؤديها نحو الأرواح » . أما عن الحياة بعد الموت فقد أبى أن يصرح بشىء بشأنها . والحق أن هذا الرجل جدير بالإعجاب ، لأنه يأبى الخوض فى أمور لا يدريها .

التاوزمية :

سبق أن ذكرنا أن الكنفوشية هى أكثر الأديان ذيوعاً فى بلاد الصين ، رغم أن هناك دين آخر يدعى « التاوزمية » .

ولد مؤسس هذا الدين « لاوتز » حوالى سنة ٦٠٤ ق . م ، فكأنه كان معاصرا لكنفوشيوس وأكبر منه سناً ، وقد كان لاوتز بعيد النظر ثاقب الرأى .

مما تجدر ملاحظته أن « لاوتز » كان فيلسوفاً بينما كان « كنفوشيوس » سياسياً ومصلحاً أدبياً .

نلاحظ فى دين « لاوتز » هذا فكرة أساسية ذهب العلماء مذاهب شتى فى تفسيرها . وإنا لنذكر أن الفكر اليونانى قبل عصر المسيح ، نشط للتعبير عن المبدأ المسيطر على الكون فقال بعضهم أنه « العقل » وذهب آخرون إلى أنه « الطبيعة » . وقال اليهود أنه « الحكمة » — وقد شغف « لاوتز » الذى عاش قبل هؤلاء وأولئك بنفس هذا التفكير النظرى حول المبدأ المسيطر على الكون وأطلق عليه اسم Tao [1] .

الظاهر أن المثل الأعلى فى تعاليم « لاوتز » هو أن يسمح الإنسان للطبيعة أن تسيره كيفما تشاء ، فلا يركن إلى جهاد بلا جدوى .

من تعاليمه أن يجازى الشر بالخير . وهذا عكس ما دعا إليه كنفوشيوس ، ومع ذلك فان « لاوتز » هذا لم يؤثر إلا أثراً ضئيلا فى بلاد الصين ، وذلك لأن

[1] ترجم العلماء هذه الكلمة الصينية ، فقال بعضهم أنها العقل ، وقال آخرون أنها الطبيعة .

رسالته الوحيدة كانت الدعوة إلى هجر الناس للعالم بينما انصرف كنفوشيوس فى دعواه إلى إصلاح المجتمع .

مما تجدر ملاحظته أن التاوزمية لم تعد اليوم إلا مزيجاً من الخرافات ، تدور حول قوى الطبيعة وتكريمها عند وضع أسس المغازل أو حفر القبور ، ولعل إباء الكنفوشية وقطعها كل علاقة بمثل هذه المظاهر ، هو الذى حمل هذه الخرافات الوثنية ، على الالتجاء إلى الديانة التاوزمية .

البوذية الصينية :

وفدت البوذية إلى بلاد الصين عند بدء العصر المسيحى على يد المرسلين الهنود ، وبفضل الحجاج الصينيين الذين ذهبوا إلى الهند وعادوا منها حاملين الرسالة البوذية . ولما استوطنت البوذية الصين طرأت عليها بعض التغييرات ، فبوذية الهند لا إله لها ، ولكنها حين انتقلت إلى الصين مالت إلى الاعتقاد بفكرة كائن مطلق يتمثل فى شخصيات مختلفة بوذا أحدها . أشهر تلك الشخصيات فى بلاد الصين هى من يدعونها «كوان ين» وهى عندهم آلهة الرحمة يرفعون إليها الابتهالات فى المعابد البـــوذية .

وفكرة «النرفانا» لا وجود لها فى البوذية الصينية ، إذ حلت محلها فكرة الفردوس والصلوات ، والابتهالات ذائعة فى البوذية الصينية بينما لا وجود لها فى البوذية الهندية التى شرعها بوذا نفسه . وفى بعض رقاع الصين استعملت عجلة الصلاة الآلية التى يستعملها أهالى التيبت .

من ذلك يتضح أن البوذية عند انتقالها إلى بلاد الصين ، أمست مادية وابتعدت عن روح مؤسسها وإن كانت قد تمسكت بطقوس جافة .

خلاصة القول فى المعتقدات الدينية والنظم الاجتماعية فى الصين :

منذ التاريخ القديم سادت فى الصين عبادة الإله «شنغتاى» وعبادة الاسلاف أيضاً ، ثم جاء كنفوشيوس فأقام بالأسفار المقدسة التى كتبها وبتعاليمه وأخلاقه مجموعة من التقاليد ما زالت باقية حتى اليوم . فقد قبل العبادة القائمة فى عصره ،

ومزجها بتعاليم أدبية اجتماعية اقترنت باسمه ترمى كلها إلى سلام الأمة ورفاهيتها . وتضيف البوذية إلى هذا كله شيئاً كثيراً من السحر والشعوذة والخرافات الممزوجة بشيء من الدين الحقيقى . أما التاوزمية فهى — ما خلا الفلسفة التى لا يفقهها إلا نفر قليـل من العلماء — نوع من أنواع السحر والسفسطة .

هذه الأديان الثلاثة متشابكة وكلها رسمية ، فالبوذية والتاوزمية معترف بها ، ومن دلائل هذا الخلط الدينى الغريب أنه على الرغم من الاعتراف الرسمى بالتاوزمية والبوذية ، نجد الكنفوشية تذيع مرة كل أسبوع فى كل هيكل كنفوشى ، نداء تنعى فيه البوذية والتاوزمية حاسبة إياهما عبادة وثنية .

أما فيما يتعلق بالكنفوشية فانها تستمد مادتها من الأخلاق ، فقد كان مطلب كنفوشيوس الأول هو إصلاح الأخلاق الاجتماعية ، إذ أدرك منذ اللحظة الأولى مدى الفوضى التى كانت تسود المجتمع الصينى « وعزا ذلك إلى ضعف البواعث الأخلاقية وانتشار التيارات الفلسفية الشكية التى أثارها مفكرون سابقون . ورأى ألا سبيل للقضاء على الفوضى الأخلاقية إلا باصلاح نظام الأسرة فى المجتمع لأن أساس المجتمع هو الفرد ، والأسرة . فكأنه كان أول مبشر بالنظرية القائلة ، بأن الرقى الذاتى هو أساس الرقى الاجتماعى » [1]

لعل كونفوشيوس كان قاسياً على الحكام وقتئذ فكان يوجه نظرهم بشيء من العنف من آن إلى آخر إلى ما فيه صيانة حقوق الشعب ورعاية مصالحه ، وذلك لأن هدفه الأسمى كان القضاء على الفوضى والارتفاع بمستوى الأوضاع الاجتماعية التى كانت موجودة وقتئذ .

لم يتردد كونفوشيوس بالمناداة ببعض المبادىء الاشتراكية ، لما رأى ظلم الحكام واستبدادهم ، فنادى بتوزيع الثروة فى أوسع نطاق ، ودعا إلى التكافل الاجتماعى بحيث يكون الفقير فى كنف الغنى الخ . . . حتى يسـعد المواطنون جميعاً بحياة اجتماعية هادئة ، دعامتها الفضيلة والعدالة والمساواة .

---

(١) راجع علم الاجتماع ومدارسه ، للدكتور مصطفى الخشاب ، ص ١٧ و ١٨

كان من رأى كونفوشيوس أن التعليم هو الوسيلة الوحيدة لتحقيق المساواة ، كما كان من رأيه أنه لا سبيل لتحقيق المبادىء الاشتراكية إلا إذا اتحدت شعوب العالم فى « جمهورية عالمية واحدة » .

لعل من تفكير كونفوشيوس هذا تدرك أنه قد سبق جماعة الرواقيين الذين كان من رأيهم أن الإنسان وطنه العالم أجمع « فهو مواطن عالمى » ، وكذلك سبق الفلاسفة المحدثين الذين نادوا بضرورة قيام حكومة عالمية تنسق مصالح الدول المتضاربة . من ذلك يتضح أن فكرة « العالمية » ليست إذن من وحى السياسة المعاصرة ، ولكنها قديمة قدم التفكير الاجتماعى والسياسى [1] .

---

(١) علم الاجتماع ومدارسه ، للدكتور مصطفى الخشاب ، ص ١٩

المبحث الثالث

المعتقدات الدينية فى اليابان وأثرها فى المجتمع اليابانى

مقدمة — أديان اليابان — الشنتوية — عبادة الميكادو — علاقة الشنتوية بالبوذية — البوذية اليابانية — تعليق على الشنتوية من الناحية الاجتماعية .

مقدمة :

اليابان من شعوب الأرض الفتية ، فتاريخها المعروف لم يبدأ إلا منذ القرن الخامس بعد الميلاد ، وحضارتها مشتقة فى الأصل من حضارة الصين .

وحين نصف اليابان كأمة فتية ناهضة حتى بعد هزيمتها فى الحرب العالمية الثانية ، فان الذى يدور فى خلدنا هو تلك السرعة الفائقة التى طفرت بها إلى مقام الزعامة فى شئون التجارة والحرب ، مما جعلها تقف على قدم المساواة مع الدول الكبرى قبل الحرب العالمية الثانية .

نشأت اليابان الحديثة عام ١٨٦٨ وقد استطاعت منذ ذلك التاريخ أن تعيد النظر فى أسس التعليم وتقيمها على أحدث الأسس ، ثم زجت بنفسها فى مضمار التجارة وأصبحت إحدى الأمم الصناعية الكبرى فى العالم . غير أنها لم تسلم من الأهوال التى تصحب النظم الصناعية عادة ، وخصوصاً فى شعب شرقى . وفى تاريخها الحديث أثارت حروباً ضد روسيا والصين كأن الفوز فيها حليفها ، وانضمت إلى الحلفاء فى الحرب العالمية الكبرى ، وأثارت حرباً أخرى ضد الصين بعد ذلك ، وفى الحرب العالمية الثانية هزمت وكانت نتيجة ذلك اضمحلال قوتها الحربية . ورغم ذلك يتنبأ البعض بأنها ستصبح فى القريب دولة لها قيمتها فى الشرق الأقصى .

أديان اليابان :

في اليابان ثلاثة أديان ــ غير المسيحية ــ وواحد منها فقط أصيل نشأ في تربتها . حقيقة كان للكنفوشية الصينية أثر كبير في تكييف الأفكار اليابانية والآراء الأخلاقية بها ، غير أن أثر الكنفوشية الآن أصبح مقصوراً على الطبقات المتعلمة . لذلك لم يعد لها اليوم أثر كبير هناك ، أما الدين الأصيل في بلاد اليابان فهو الشنتوية Shintoism وهو من نوع الثقافة القديمة المشتقة من الأساطير العريقة في القدم ، وهو اليوم الأداة المختارة للتعبير عن الروح القومية الحية في بلاد اليابان . ورغم ذلك فان البوذية المأخوذة عن الهند ، وأن تكن قد اصطبغت بألوان ومميزات جعلتها بوذية يابانية أو بوذية شرقية ، فان أثرها كبير في بلاد الشمس المشرقة ، وسنتكلم فيما يلي عن أديان اليابان هذه في شيء من الإيجاز :

الشنتوية Shintoism :

هذا الاسم لفظ ياباني للكلمة الصينية التي معناها « طريق الآلهة » والشنتوية دين لا ينتسب إلى مؤسس معين خلافاً للبوذية والكنفوشية . ولعل الشنتوية كانت في أدوارها الأولى ضرباً من ضروب عبادة الأرواح ، التي اختفت عندما تطور الدين [١] . نجد في الشنتوية عبادة الطبيعة وخصوصاً قوى الطبيعة المنتجة ، وهي من خصائص الأديان الفطرية الأولى . ففي اليابان توقير خاص للآلهة الشمس ويسمونها Amaterasu ، ومن آلهتهم أيضاً Inari وهو إله الأرز الذي تكثر معابده في الأقاليم التي تنبت الأرز بكثرة في بلاد اليابان ، ويطلقون لفظ Kami على كل إله أو شيء يسمو فوق الفرد كالسماء مثلا أو سلطان الحكومة .

مما تجدر ملاحظته أن في عناصر الشنتوية الأولى خير تعليل لقوة سلطانها إذ بين تلك العناصر توقيرهم للسلف من القبائل أو زعماء الجماعات السالفة . كان هذا الأمر من المميزات البارزة في الشنتوية في عصورها السالفة ، غير أن هناك

---

(١) دليلنا على ذلك التعاويذ الخشبية والأوراق التي تعلق عادة فوق أبواب المنازل وقطع القماش التي ترفرف فوق الآبار والأشجار المقدسة وحبال القش التي تتدلى فوق أبواب الهياكل .

فارق بين توقيرهم للسلف من القبائل وبين عبادة الأسلاف فى بلاد الصين . ففى الأخيرة تتجه الفكرة إلى الاكبار من شأن الأسرة أو الأب والأم والسلف بصفة عامة ، وإحلالهم موضع التوقير والعبادة ، أما فى الشنتوية فالفكرة متجهة إلى الجماعة أو القبيلة وهدفها توقير اليابانى لقبيلته وأبطاله وأسلافه .

عبادة الميكادو :

كان رجال قبيلة « يماتو » أشد الناس أحياء لتوقير السلف ، وكان زعيمهم المعروف « بالميكادو » مركز دينهم وعباتهم . ثم زعموا أن الشمس تمت إليهم بصلة القربى ، ومنها انحدر الميكادو ، فحسبوه ممثل الشمس وآلهة السماء على الأرض — ولما صار رجال هذه القبيلة فيما بعد سادة اليابان كانت عبادة أسلاف القبائل هى الرائعة ، ولذلك كانت خير ممهد لانتشار عبادة الميكادو . وقد فعل رجال « يماتو » كثيراً فى تبسيط هذه العقيدة وتقريبها إلى أذهان العامة بأن أدخلوا عليها آلهة صغرى ، هم زعماء القبائل التى دانت بالطاعة والولاء لحكم الأسرة الفاتحة .

كان لهذا الجمع بين الآراء السياسية والدينية أثره الكبير ، فنتج عنه توقيراً يكاد يبلغ حد العبادة لشخص الإمبراطور ، على أنه بعد الحرب العالمية الثانية تنازل الميكادو عن ألوهيته ، وأمسى شخصاً عادياً .

أما الميزات الخاصة البارزة فى الدين اليابانى فهى أن الشنتوية ليست ديناً محكم الأوضاع ، ولا تقاس بالهندوسية فى أسرارها ولا بالكنفوشية فى متانتها الأخلاقية ، ولكنها منطوية على طراز معين من الوطنية الدينية المتطرفة . فالامبراطور والدولة كانا فى نظر اليابانى قبل هزيمة اليابان هما كل شىء والفرد لا شىء . وكانوا يستسيغون تضحية الذات فى سبيل الإمبراطور بل يرحبون بها كشرف عظيم .

علاقة الشنتوية بالبوذية :

منذ عهد بعيد جداً اندمجت الشنتوية فى البوذية ، فقد قدم كهنة البوذية إلى اليابان سنة ٥٥٢ ق . م . من كوريا وتبعهم آخرون من بلاد الصين . وكان لهؤلاء أثر عميق فى البلاط الملكى . غير أن عامة الشعب ظلت قرنين ونصف متشبثة بالشنتوية

القديمة ، إلى أن برز راهب بوذى ابتكر نظاماً ابتلع فيه الشنتوية . وفى هذا النظام أدمج كل آلهة الشنتوية حاسباً إياها مظاهر متجسدة لبوذا ، واشترط أن يكون هذا شأن الأباطرة (الميكادو) فى المستقبل أى أن يدمجوا ضمن هذه الآلهة الصغرى .

عقب هذا التبدل نهضة ، استيقظ فيها الشعور القومى وبلغ أوج قوته فى ثروة سنة ١٨٦٨ فأظهر الشعب صداً عن كل أجنبى غريب ، وزحزح البوذية الدخيلة عن منزلتها العليا . فأزيلت التماثيل البوذية من الهياكل ، وأوقف الكهنة البوذيون عن ممارسة وظائفهم وعادت الشنتوية ديناً قومياً فى المرتبة الأولى . وطبيعى أن يعقب هذا شيء من رد الفعل ، فرفعت البوذية رأسها مرة ثانية وخفض جناح الشنتوية ، ولكن آثار تلك النهضة لم تضعف ، وبقيت عاملا قوياً خطراً فى تكييف حياة الشعب .

تميل النزعة الحديثة فى دوائر اليابان إلى اعتبار الشنتوية مجرد نظام قومى تنسجم فيه المشاعر القومية ، لا ديناً بالمعنى الصحيح . ومما يجدر ذكره أن كهنة الشنتوية لا ينذرون العزوبية ، ويقومون علاوة على أعمالهم ومهنهم العادية بوظائف الكهنوتية ، ذلك لأن واجباتهم الدينية ضئيلة .

البوذية اليابانية :

سبق أن تكلمنا عن البوذية عندما تكلمنا عن أديان الهند والصين . أما بالنسبة لليابان فالبوذية منتشرة بها ، وتتمثل فى طوائف عديدة ، بعضها يمتاز بالتسامح وبعضها يتصف بالتعصب ، وبعضها يميل إلى الزهد والتصوف .

تطورت إحدى تلك الطوائف تطوراً يغاير البوذية الشمالية ، وهى طائفة الشنتوية التى تعد أكبر وأنشط الطوائف البوذية اليابانية . ويشاطر أتباعها البوذيين الشماليين وجهة نظرهم ، من حيث اعتبارهم بوذا جوهراً إلهياً حالا فى الكون ومتمثلا فى أوضاع مجسمة شتى ، وثقافتهم مأخوذة عن « اميدا بوذا » وهم يزعمون أن « اميدا » هذا هبط على الأرض فى العصور الخوالى فى شكل راهب ، وأخضع نفسه لضروب من الإذلال والقهر ، حتى استطاع أخيراً أن يرقى إلى الحالة المجيدة التى نزل منها .

تعليق على الشنتوية من الناحية الاجتماعية :

يرى البعض أن الشنتوية من الوجهة الاجتماعية والأخلاقية لا تعتبر ديناً ، لأنها لا تعير الأخلاق اهتماماً كبيراً ، وذلك أمر طبيعى طالما أن الشنتوية لا تقيم للفرد وزناً — حقيقة بالشنتوية فكرة عن كرامة الفروسية Bushido ولكن اقتصار الفروسية على طبقة معينة يجعلها عديمة الجدوى ، كمبدأ أدبى أخلاقى لعامة الشعب .

ولعل ذيوع الكنفوشية والبوذية فى اليابان قد حجب ما فى الشنتوية من قدر قليل من الآداب والأخلاق . على أننا نلاحظ ناحية واحدة قد يكون فيها بعض الشيء من الصفة الأدبية ونعنى بها النظافة — فان الدنس مصيبة ، والرجس خطيئة ، والطهارة الجسدية هى على الأقل قداسة . وكل شيء يدنس الجسد أو الثياب مستقبح ممجوج ، وقد لعبت النظافة الطقسية دوراً خطيراً فى الطقوس الشنتوية ، فجبل الشعب اليابانى على عناية خاصة بالنظافة الشخصية ، مما تحسبه قوة أدبيـة إلى حد ما .

(حـ) الأديان السامية الثلاثة وأثرها فى المجتمع

العقيدة الموسوية وأثرها فى المجتمع
النصرانيـــة وأثرها فى المجتمع
الإســلام وأثره فى المجتمع

المبحث الرابع

العقيدة الموسوية وأثرها فى المجتمع

نشأة العقيدة الموسوية — الانتشار اليهودى — الرابطة بين اليهود — العنصرية اليهودية — المثل الموسوية وأثرها فى المجتمع .

نشأة العقيدة الموسوية [1] :

نزحت قبيلة كنعان من شبه جزيرة العرب عام ٣٥٠٠ قبل الميلاد ، واستوطنت فلسطين ، وقد كان الكنعانيون قوماً أشداء يعملون فى الزراعة والتجارة — أما القبائل العبرية (التى يرجع إليها أصل إبراهيم الملقب بأبى الأنبياء) فقد كانت تقيم فى جنوب العراق ، وظلت هناك إلى أن هاجر نفر قليل من آل إبراهيم وذويه وتحت لوائه حوالى عام ٢٠٠٠ قبل الميلاد إلى بلاد الكلدانيين ، ثم إلى هضاب فلسطين حيث استقر بهم المقام بعض الوقت [2] .

---

(١) راجع بحث الدكتور أحمد عبد القادر الجمال عن مشكلة فلسطين ، منشور بمجلة الاقتصاد والتجارة ، العدد الأول السنة الثالثة .

(٢) ولد ابراهيم بأرض بابل من بلاد العراق فى قرية « فدام آرام » .

لم يعترض الكنعانيون أصحاب البلاد على هذه الهجرة ، نظراً لقلة عدد المهاجرين واستصغاراً منهم لشأنهم ، كذلك لم يطل إبراهيم وقومه المقام فى هذه الهضاب بل ظلوا يتنقلون نحو الجنوب ، ولما أجدبت الأرض ونزل القحط والغلاء بالناس رحلوا إلى البلاد المصرية ، وكان ذلك فى عهد ملوك الرعاة (الهكسوس) .

ورد فى التوراة أن فرعون مصر أهدى سارة زوجة إبراهيم ، جارية مصرية تسمى هاجر ، تزوجها إبراهيم لما لم ينجب أولاداً من زوجته سارة ، وقد بلغ به الكبر عتياً . فرزق من هاجر بولده إسماعيل ، وشاء الله بعد ذلك أن يرزق من زوجته سارة بابنه إسحاق .

دفعت سارة زوجها إبراهيم على تغريب ولده إسماعيل وأمه هاجر ، ولعل الغيرة والرغبة فى أن يرث ابنها إسحاق أباه إبراهيم ، دون إسماعيل ، كانت الدافع لذلك . أوحى الله تعالى إلى إبراهيم أن يستجيب لرغبة سارة ، فأخذ هاجر وتركها والطفل إسماعيل بمكة ، ورجع إلى أرض كنعان (فلسطين) حيث أقام بعد هجرته من مصر .

أما إسحاق بن إبراهيم فقد تزوج وأنجب توأمين ، هما عيسو ويعقوب ، وكان خروجهما من بطن أمهما بهذا الترتيب ، وبذلك فقد يعقوب البركة التى ينالها الولد البكر . واختلف يعقوب يوماً مع أخيه ، فتوعده هذا بالقتل ، ففر إلى خاله فى قرية فدام أرام بالعراق ومسقط رأس جده إبراهيم ، وكان يختبىء بالنهار ويسرى فى الليل ، ومن ثم سمى إسرائيل [1] .

أقام يعقوب عند خاله بأرض بابل بالعراق عشرين عاماً ، عاد بعدها إلى فلسطين واشترى بأورشليم مزرعة ، وابتنى مذبحاً سماه « بيت إيل » وهو بيت المقدس الذى جدده سليمان بعد ذلك .

كان ليعقوب أو كما يسمى إسرائيل من الولد إثنا عشر ولداً ذكراً ، منهم شمعون ويهوذا ويوسف وبنيامين . وكانت محنة يوسف سببها حب أبيه له ، فتآمر إخوته عليه ، وألقوه فى الجب . وتروى التوراة والقرآن قصة التقاطه وبيعه فى

---

[1] راجع دائرة المعارف الإسلامية ، ص ١١٣

مصر الخ . . . إلى أن أصبح أميناً على خزائن الدولة المصرية ، وكان ذلك حوالى عام ١٦٠٠ قبل الميلاد .

خلال إقامة يوسف بن يعقوب بمصر ، اشتد الجدب وأحس أهل فلسطين الجوع ، وعلموا أن بمصر طعاماً ، فأرسل يعقوب أولاده إلى مصر ، وتمكن يوسف من إبقاء أخية بنيامين عنده ، وبعد أن تعرف عليه إخوته ، طلب منهم أن يأتوه بأبيه ، فشد يعقوب وآله رحالهم إلى مصر ، وأقاموا بجهة الصالحية .

لما تولى عرش مصر ملك لا يعرف يوسف ولا فضله ، وخشى أن يكون بنى إسرائيل أعداء له ولبلاده ، بسبب كثرتهم وانطوائهم على أنفسهم ، وعدم اشتراكهم فى الإصلاحات العامة فى منطقة إقامتهم ، أمر بأن يقتل كل ذكر من أولادهم حتى لا يكثر عددهم .

فى أثناء هذه المحنة التى مرت ببنى إسرائيل ولد موسى ، ولما خشيت أمه أن يقتله فرعون شأنه شأن الذكور من قومه ، صنعت له تابوتاً وضعته فيه وألقته فى اليم ، فالتقطته زوجة فرعون ، واسترحمت زوجها فيه ، فتركه لها ونشأ فى بيت فرعون ، إلى أن فر من مصر إلى أرض مدين لقتله مصرياً وخشيته على نفسه من بطش فرعون .

عاد موسى بأمر ربه إلى مصر لإخراج بنى إسرائيل من ذل العبودية ، وانطلق بقومه إلى فلسطين ، وقد قيل إنه كان بين ورود بنى إسرائيل إلى مصر وخروجهم منها على يد موسى حوالى ٤٣٠ سنة .

ذكرت الكتب السماوية ، قصة بنى إسرائيل هذه ، وأسهبت فى وصف ما اتصفوا به من خصال وطباع . فقد لقى هؤلاء القوم من المصريين ألواناً متعددة من العذاب والذل والهوان ، ولما جاءهم منقذ منهم « النبى موسى » لقى الأمرين من تصرفاتهم . فقد كانت الوثنية اللاصقة بقلوبهم تتغلب عليهم ، وتدفعهم إلى الشرك بالله ومخالفة أوامره ونواهيه . فقد طلبوا يوماً من موسى أن يتخذ لهم إلهاً ، كما لغيرهم من الأقوام آلهة ، وانتهزوا فرصة ذهاب موسى لميقات ربه ليحضر لهم الوصايا ، واتخذوا العجل إلهاً يعبدونه . فلما قضى موسى أجل الصوم وكلمه ربه

وأعطاه الألواح ، عاد إلى قومه ، فوجد القوم قد اتخذوا العجل إلهاً ، فغضب أشد الغضب ولامهم ، وأوحى الله إليه أن توبة بنى إسرائيل لا تتم إلا بقتلهم أنفسهم . وقيل أنه قتل منهم فى هذا اليوم ثلاثة آلاف رجل .

أمر الله موسى أن يذهب ببنى إسرائيل إلى الأرض التى وعدهم أن تكون لهم ميراثاً ، كما وعدهم الله أنه سيطرد من أمامهم الشعوب التى تقيم فى هذه الأرض[١] ، لكن بنى إسرائيل كانوا بما تتابع عليهم من ظلم الفراعنة وذل الحكام ، قد هان عليهم الهوان ، لذلك خارت قواهم وخشوا الدخول إلى تلك الأرض ليخرجوا منها الحيثيين والكنعانيين ، وتمثل لهم شبح الموت فى كل خطوة ، فلم يشاءوا الامتثال لأمر ربهم خشية قتال أهل تلك الأرض ، وعصوا موسى جبناً وضعفاً واستسلاماً[٢] . فأوحى الله إلى موسى أن يدعهم يتيهون فى البيداء ويضربون فى مجاهلها ويخبطون فى نواحيها أربعين عاماً ، حتى يفنى كبراؤهم ، ويهلك رؤسائهم ، ويظهر بعدهم جيل عزيز الجانب ، منيع الساحة ، وحينئذ يعودون إلى الغزو ، ويركبون متن الجهـــاد .

تروى التوراة باقى قصة عصيان بنى إسرائيل لموسى ، وتحريم الأرض عليهم ، حتى يقوم بأمر بنى إسرائيل يوشع بن نون من سبط يوسف ومعه بنو إسرائيل ، فيعبرون إلى الأرض التى وعدوا بها ، ويقال إن أول بلد ملكوه كان مدينة أورشليم (بيت المقدس) .

---

(١) حددت التوراة هذه الأرض الموروثة فى الآية التى تقول : « فى ذلك اليوم قطع الرب مع أبرام ميثاقاً قائلا ، لنسلك أعطى هذه الأرض من نهر مصر إلى النهر الكبير نهر الفرات » . (الآية الثامنة عشر من الاصحاح الخامس عشر) .

(٢) وردت هذه القصة فى القرآن الكريم فى قوله تعالى : « وإذا قال موسى لقومه ياقوم أذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء ، وجعلكم ملوكاً ، وآتاكم ما لم يؤت أحداً من العالمين . ياقوم أدخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين ، قالوا ياموسى إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فإن يخرجوا منها فإنا داخلون . قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ، أدخلوا عليهم الباب ، فإذا دخلتموه فإنكم غالبون ، وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين . قالوا ياموسى إنا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها ، فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون . قال رب إنى لا أملك إلا نفسى وأخى فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين » .

الانتشار اليهودى [1] :

عنى النبي موسى عناية خاصة بحماية دين اليهودية الناشىء من الوثنية المحيطة به من كل جانب . ولتجنيب اليهود الغواية حتى تتشبع نفوسهم بالدين الجديد ، أوصاهم باعتزال الوثنيين والابتعاد عنهم . خالف اليهود هذه الوصايا عقب زوال ملك داود فى القرن الحادى عشر قبل الميلاد . فوقع ما توعدهم به الله عز وجل [2] . واجتاح جيش الملك الأشورى « نبوخذ نصر » فلسطين سنة ٥٨٦ ق . م . وساق اليهود أمامه أسرى إلى بابل وغيرها من البلاد [3] .

ظل اليهود فى هجرتهم هذه مدة تزيد على القرن ، عمد زعماؤهم فى أثنائها إلى وضع وتنظيم خطة سياسية تهدف إلى حمل اليهود إلى الرجوع إلى موطنهم لاستعادة عرش ملكهم داود . ولبلوغ هدفهم هذا استغلوا وصايا النبي موسى الخاصة بكراهية الوثنيين ، فنشروها طبقاً لأغراضهم السياسية الجديدة ، ووضعوا طائفة كبيرة من التعاليم والفتاوى فرضوا على أتباعهم السير بموجبها ، وتوعدوا المخالف بالعقاب الرهيب . هذه التعاليم ذات هدف سياسى بحت ، وأقحمت على الكتاب المسمى « التلمود » حتى يؤمن اليهود بأنها جاءت تفسيراً لوصايا النبي موسى .

حانت لليهود الفرصة يوم تزوج ملك الفرس قورس جارية يهودية تدعى أستير ، سطت على مشاعره ، وبما استطاعت أن تناله منه من مال ومراسيم ، أعمل قومها السيف والنار فى البلاد التى آوتهم ، ثم رحلوا إلى فلسطين ، وأعادوا بناءأورشليم فى السنة السادسة من حكم الملك دارا . لم تمض حقبة أخرى من الزمن حتى وصلت إلى الإمبراطورية الرومانية أخبار دسائس اليهود وحوادثهم ، فجردت عليهم جيشاً أعادهم إلى صوابهم ، وهدم القيصر أدريانوس ما كانوا قد بنوه من معابد

---

(١) راجع من مشكلات الشرق الأوسط ، للدكتور أحمد عبد القادر الجمال .

(٢) جاء فى التوراة « إنى أمسح أورشليم كما يمسح الصحن وأسلمهم إلى أيدى أعدائهم » ، سفر الملوك ٢٠١ — ١٣ : ١٥

(٣) تاريخ الإسرائيليين ، للسيد شاهين مكاريوس .

وغيرها ، فتشتت اليهود فى بقاع الأرض وذهبوا إلى سوريا واليمن ، وجهات أخرى من بلدان البحر الأبيض المتوسط كاليونان وإيطاليا .

تعاقبت الأجيال ونشأت دول ودالت دول ، وغزت أمم أمماً أخرى واستوعب بعضها بعضاً ، وتكونت منها شعوب جديدة وممالك مستحدثة ، وتغير وجه الأرض سياسياً واجتماعياً .

أما اليهود فقد ظلوا كما هم ، قابعين فى أحيائهم الخاصة أينما حطوا رحالهم ، محافظين على ما جبلوا عليه من طباع ، وما انفردوا به من خصال [1] .

يروى لنا التاريخ أن اليهود قد تعرضوا لمحن كثيرة ، فقد قتل الرومان منهم فى عهد نيرون آلافاً عديدة جزاء ما ارتكبوه فى حق أهالى جزيرة كريت . كما قام فى فارس الملوك فيروز وقباذ وأنوشروان فى القرن الخامس والسادس باضطهاد اليهود ، وفى سنة ٥٨١ م طردوا نهائياً من فارس ولم يبق منهم إلا فئة قليلة ما زالت موجودة هناك إلى اليوم يتظاهرون بالإسلام ويضمرون اليهودية ، وإلى الآن يطلق الإيرانيون على أفراد هذه الفئة اسم « جديد إسلام » ويعلم الإيرانيون حق العلم أن هذه الفئة ستظل من خير العاملين لصالح اليهود وإن تظاهروا بالإسلام .

يماثل هؤلاء فى تركيا طائفة « الدونمه » وهم أيضاً من اليهود الذين انتحلوا الإسلام ، وتظاهروا باعتناقه وتغلغلوا فى وظائف الدولة العثمانية ، وتمكن فريق منهم أن يبلغ أعلى المناصب فى العصر الحديث ، فكان منهم الوزراء والنواب والصحفيين والأساتذة .

أما فى انجلترا وفرنسا فقد ظلت جماعة الـ Marnes يهوداً بقلوبهم واستغلوا مناصبهم ونفوذهم لخدمة إخوانهم .

تمتع اليهود فى بريطانيا بقسط وافر من الحرية والمعاملة الطيبة فى مبدأ الأمر ، ولكن سرعان ما لجأوا إلى سياستهم التقليدية ، فضج الشعب البريطانى منهم واضطر الملك « ادوارد » إلى مصادرة أملاكهم عام ١٠٤١ ميلادية . وفى يوم

---

(١) راجع État Juif et Monde Arabe, p. 135

تتويج الملك « ريتشارد » قلب الأسد عام ١١٣٩ ميلادية قام الشعب البريطانى بقتل اليهود ومصادرة أموالهم . وقد هاجر اليهود يومئذ من بريطانيا ، ولم يعودوا إليها إلا فى عهد « كرمويل » الذى كان من كبار الماسونيين [١] .

دخل اليهود فرنسا ، ولكن الشعب الفرنسى وجد بعد فترة وجيزة من استقرارهم فى « البلاد » أن ثروة بلاده فى أيديهم ونصف مدينة باريس مستودعاً لعروضهم وتجارتهم ، كما رأى أن جميع أملاكه أصبحت مرهونة لدى الطبقة المرابية منهم . فاضطر الملك فيليب تحت تأثير صراخ الشعب وعويله أن يطرد اليهود من فرنسا ، وأن يصادر أملاكهم ويلغى الديون بأجمعها . وقد تم طرد اليهود نهائياً من فرنسا فى سنة ١٢٩٤ على يد الملك شارل . وظل الفرنسيين محافظين على كراهيتهم لليهود طوال السنين ، والدليل على ذلك ما حدث عام ١٨٩٤ أثناء نظر قضية « دريفوس » الشهيرة ، فقد كانت الجماهير الفرنسية المتجمعة حول أسوار المعتقل تهتف عالياً : « الموت للخائن . . . نريد رأس دريفوس . . . يسقط يهوذا الخائن » .

دخل اليهود إسبانيا ، وتمتعوا بحرياتهم تامة غير منقوصة ، غير أنهم سرعان ما استولوا على مرافق البلاد ، فاذا بالشعب الإسبانى يعمل على طردهم من بلاده . وقد بلغ عدد الذين طردوا من إسبانيا عام ١٦٤٢ ميلادية ما يقرب من ٤٠٠ ألف يهودى ، تسربوا إلى مختلف أنحاء الدولة العثمانية والمغرب الأقصى فاستقبلهم المسلمون بالترحاب .

كان مصير اليهود الذين استقروا فى ألمانيا وسويسرا ورومانيا والصرب واليونان وبلغاريا وهولانده وروسيا ، نفس مصير زملائهم الذين استوطنوا بريطانيا وفرنسا واسبانيا مما اضطرهم إلى ترك هذه الدول والانكماش فى عزلة تامة فى أحياء خاصة بهم ، وحمل علامة مميزة لهم [٢] .

ظل اليهود فى الدول التى حلوا بها فى جميع أطراف الأرض على حالهم ، تحميهم من ناحية الرابطة الدينية ، ومن ناحية أخرى ما لاقوه من كره الطبقات لهم وحقد

---

(١) كانت الماسونية من أكبر الوسائل التى استعملها اليهود فى كافة أنحاء العالم لتحقيق أهدافهم .

(٢) الشرق الأوسط ومشكلة فلسطين ، للدكتور أحمد العمرى ، ص ١٦–٢٦

المجتمعات عليهم . لم يلق اليهود الراحة والترحاب والمساواة إلا فى بقاع الإسلام ، حيث تصفو النفوس ويسود التسامح . وحيث تحث المثل الإسلامية على التآخى والعدل — وقد اعترف كبار كتاب اليهود أنفسهم بذلك ، فقد قال أحدهم : «كانت إسبانيا فى القرون الوسطى ملجأ سعيداً لليهود إذ كان ملوك العرب يحكمون ثلاثة أرباع مساحتها . . . ولكن هذا العهد لم يدم طويلا إذ ما أن ابتدأ القواد والأمراء المسيحيون فى غزو البلاد وإقصاء ملوك العرب عنها حتى ابتدأ اضطهاد اليهود» .

الرابطة بين اليهود [1] :

رغم الاضطهادات المتوالية والمحن المختلفة التى أصابت اليهود ، لم يختف هؤلاء من الوجود ، وإن كان عددهم قد هبط منذ بدء اضطهادهم من أربعة ملايين نسمة إلى مليون ونصف مليون عام ١٧٠٠ ميلادية .

تجنس اليهود فى البلاد التى قصدوا إليها بجنسيتها ، وتكلموا لغتها ، حتى ضاعت معالمهم الذاتية ، فأصبحوا فى مصاف غيرهم من المواطنين على قدم المساواة ، وخاصة حينما انتشر دينهم فى آفاق جديدة ، واعتنقه أناس من مختلف الأجناس فى كافة أنحاء المعمورة .

إذا كان التعصب الدينى قد دفع سكان القارة الأوربية إلى مجانبة اليهود ، فقد ساعد على انتشار هذا التعصب ، ما تعوده اليهود من عزلة اجتماعية ، والانفراد بأحياء خاصة بهم ، وعدم اختلاطهم بالمسيحيين من أبناء وطنهم ، حتى ادعى البعض أن اليهود لم يتغيروا عما كانوا عليه منذ أربعين قرناً .

لكن من الخطأ أن نربط بين اليهود المنتشرين اليوم فى جميع أنحاء العالم وبين بنى إسرائيل . . . فيهود اليوم جميعاً من نسل بنى إسرائيل ، إذ أن يهود أوربا من أصل أوربى صميم اعتنقوا الدين اليهودى على أيدى مبشرين من اليهود ابتداء من القرن الثالث قبل الميلاد ، ولو كان اليهود جميعاً من سلالة بنى إسرائيل كما يزعم البعض لتشابهوا طبقاً لقوانين الوراثة . لكن الذى نشاهده أن من بينهم

---

[1] راجع من مشكلات الشرق الأوسط ، للدكتور أحمد عبد القادر الجمال .

الشقر ذوى العيون الزرقاء والشعر الأصفر ممن يقطنون أوربا ، كما من بينهم السمر ذوى الشعر المجعد ممن يقيمون على هضبة الحبشة ، كما يقيم السود بجنوب الهند ، والصفر ببلاد الصين ، فليس مما يقبله عقل أن يكون هؤلاء جميعاً من سلالة واحدة .

لا شك أن هذا التباين الواضح والاختلاف الظاهر ظهوراً عظيما بين فئات اليهود فى مختلف أنحاء الأرض ، لا يجعلنا نتصور أن اليهود يمثلون جنساً نقياً لم يدخله عنصر غريب منذ نزل فلسطين ثم نزح عنها إلى بلاد أخرى ، وأنه لم يسمح للدم الأجنبى أن يختلط بدمهم النقى (كما يزعمون) ، أو أن ديانتهم خاصة بهم ولم يحاولوا نشرها بين غيرهم من الناس .

لقد انتشر الدين اليهودى فى جهات مختلفة من الجزيرة العربية ، فى مصر وفى اليمن . كما انتشر أيضاً عن طريق التبشير فى شبه جزيرة البلقان . ومن الأدلة على ذلك أن الكتاب القدماء (من يونانيين ورومان) يشهدون بقوة النشاط التبشيرى الذى قام به اليهود[١] بين الوثنيين الذين وجدهم المبشرون اليهود أرضاً خصبة لنشر دينهم ، كما انتشرت اليهودية بين المسيحيين أنفسهم عن طريق الزواج .

كذلك ثبت أنه طوال العشرة قرون السابقة على ظهور الدين المسيحي ، عمل مبشرو اليهود بجد ونشاط على نشر دينهم بين شعوب وأمم لا تمت إلى بنى إسرائيل بصلة ، ولم يكن الدعاة أنفسهم دائماً من أصل فلسطينى ، بل كثيراً ما كانوا ممن اعتنقوا الدين اليهودى وتحمسوا له وعملوا على نشره .

من ذلك يتضح أن الدين اليهودى سبق له الانتشار فى جهات عديدة قبل قيام الدولة الرومانية ، وأن الظروف والأحداث قد أتاحت لليهود فسحة طويلة من الزمن لكى يتزايدوا ويتكاثروا .

لذلك وجب علينا أن نفرق بين الإسرائيليين من سكان فلسطين ، وبين اليهود الذين اعتنقوا الدين اليهودى ولم يكونوا فى يوم من الأيام من سلالة سكان فلسطين . فلقد خلق انتشار الدين اليهودى أجيالا وطوائف من اليهود ، لا تمت إلى بنى إسرائيل بصلة سوى صلة العقيدة ، وبعبارة أخرى فان انتشار اليهودية قد قضى على

---

(١) الصهيونية فى نظر العلم ، للدكتور محمد عوض محمد ، ص ١٢٧

بنى إسرائيل كسلالة نقية ، إذ أنهم بانتشارهم بين مختلف الأجناس لم يكونوا سوى قطرة فى بحر من شعوب وسلالات لا تربطها بالإسرائيليين رابطة جنسية أو سلالية . فهم فى شمال أفريقية لا يختلفون عن العرب والبربر ، وفى ألمانيا يشبهون الألمان شبهاً واضحاً ولا يختلفون عنهم الخ . . . وهكذا فى كل دولة تجد بين أفرادها يهوداً .

رغم ذلك فان اليهود يؤلفون فيما بينهم جماعة شديدة التماسك ، وإن كانت العناصر التى تتألف منها هذه الجماعة متنوعة تنوعاً عظيما . . فاليهود ينقسمون إلى طوائف رئيسية ثلاث هى الآتى بيانها :

الطائفة الأولى — طائفة سفروم :

هؤلاء هم الذين انتشروا فى أقطار الشرق العربى والمغرب وإسبانيا — وفى هذه الأقطار لم يلق اليهود أى نوع من أنواع الاضطهاد . لذلك مزجوا ثقافتهم بالثقافة العربية ، وعاشوا بين المسلمين فى هدوء لا يشوبه اضطراب أو اضطهاد سوى ما قد تتعرض له البلاد عامة فى أيام المحن والأزمات . ولم يكد الحكم الإسلامى يزول من شبه جزيرة إيبريا حتى أدرك اليهود الفرق الهائل بين حكم المسلمين وحكم الذين خلفوهم حتى اضطروا إلى الهجرة ، ففتحت لهم الدولة العثمانية أبوابها ونزل أكثرهم ببلاد البلقان والأناضول والتجأ فريق منهم إلى الشام — وما زال يهود البلقان إلى الآن ينسبون أنفسهم إلى العرب أو البربر .

الطائفة الثانية — اليهود القوقازيون أو الخزر :

ربما كان هؤلاء مجرد شعبة من الطائفة الأولى ، إذ أنهم يقطنون بلاد القوقاز ، ولعل هذا هو الطريق الذى انتقل به الدين اليهودى إلى الهند والصين .

الطائفة الثالثة — الأشكنازم :

يرجع وجودهم فى أوربا وفى حوض الرين الشمالى بالذات إلى ما قبل ميلاد المسيح بقرنين أو ثلاثة قرون ، وقد تفرعت هذه الطائفة إلى مجموعات ، فنهم من استوطن بولندا ، ومنهم من أقام بروسيا الخ . . . ورغم ما لاقاه هؤلاء من الاضطهاد فقد تكاثروا حتى أربى عددهم على تسعة أعشار يهود العالم .

العنصرية اليهودية [١] :

نشأت العنصرية منذ فجر التاريخ ، وكثيراً ما توسل بها الزعماء والغزاة والقادة لتحقيق مآرب وأهداف لا تتفق وعصرنا الحاضر ، وقد أصبحت العنصرية فى العصور الحديثة سبباً مباشراً لأعظم ما ابتليت به الإنسانية من ظلم ، ولأشد ما عانته من فتنة . فقد كانت هذة العنصرية سبباً فى انفجار بركان الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩ كما قاست ألمانيا كثيراً من العنصرية الغاشمة . هذة العنصرية التى تفتقت عن التشدق بفكرة « ألمانيا فوق الجميع » ، وكانت نتيجتها حرباً عالمية ضروس أتت على ألمانيا وحلفاءها ، وعلى فكرة العنصرية ذاتها [٢] .

إذا كانت فكرة العنصرية قد أدت إلى عواقب وخيمة كما سبق ورأينا ، فان أشد أنواع العنصرية عتواً هى العنصرية اليهودية ، التى ينشد الساسة الصهيونيون تكريسها بين اليهود كمبدأ دولياً فى القرن العشرين ، مستغلين فى ذلك ما اتصف به اليهود من بغض لغيرهم ، ومن ترفع عن مخالطة غير اليهود ، وتحفظهم بعنصريتهم الواضحة ، وبتقاليدهم الموروثة ، وقد عمل زعماء اليهود سراً على إذكاء العنصرية ، وهذه التقاليد فى نفوس أجيالهم المتعاقبة ، وطبعها بطابع لم تقو على تغيره التقلبات السياسية والثورات الاجتماعية على مر العصور .

يقول بعض الكتاب فى ذلك « إن روما سحقت الدولة اليهودية ، ولكنها لم تنل من العنصرية اليهودية ، إذ أن جميع الدول التى قهرتها روما قد زالت ، واندثرت الإمبراطورية الرومانية نفسها — أما اليهود والعنصرية اليهودية فخالدان على أنقاض الذين توهموا الانتصار عليهما » .

---

(١) راجع مشكلات الشرق الأوسط ، للدكتور أحمد عبد القادر الجمال .

(٢) لعل ما أثير من وقت قريب فى جنوب أفريقية بخصوص العنصرية ، وما لاقاه الهنود والسود وكيف ناصرت الأمم المتحدة هذه الفئات المهضومة الحقوق ، يبين لنا بوضوح شرور العنصرية ومضارها — هذه العنصرية التى ابتليت بها بعض الجماعات لا نجد لها أثراً فى الشرق العربى طوال تاريخه الحافل بأدلة التسامح والعطف والتعاون بين جميع الفئات والأجناس والطوائف والأديان . وقد اعترف كتاب اليهود أنفسهم بهذا الأمر مراراً فى كتاباتهم .

من أسباب العنصرية اليهودية المتطرفة ، العقيدة الدينية المتأصلة فى نفس كل يهودى ، واليهودى يستمد هذه الروح التعصبية ، وهذه النفسية المتعالية من آيات التوراة التى جعلت اليهود يعتقدون أنهم « شعب الله المختار » .

من أسبابها أيضاً تعاليم التلمود وهى عبارة عن مجموعة كبيرة من المعتقدات والآمال وقصص وتقاليد وقواعد دينية بجانب مجموعة من الوصايا المختلفة المتباينة ، توصى اليهود باتباع خلق معين عند ما يتعامل اليهود بعضهم مع بعض ، وتوصيهم بقواعد أخرى تتبع فى معاملاتهم مع « الجوبيم » أى الغرباء .

حشرت فى هذا الكتاب وأعنى « التلمود » الإرشادات والفتاوى التى وضعها الحاخامون والزعماء أيام أسر بنى إسرائيل فى بابل وغيرها ، وينقسم إلى قسمين :

الأول : يسمى المشناه ، وهو مجموعة تقاليد زعماء اليهود السماعية وما أصدروه من فتاوى وأحكام قضائية .

والثانى : الغمارا ، وهو مجموعة تعليقات وتفسيرات علماء اليهود لتلك التقاليد والفتاوى لخدمة حركة اليهود السياسية .

فرضت هذه الفتاوى والتعاليم على اليهود الطاعة العمياء ، منذرة مخالفيها بأقسى العقوبات [١] .

المثل الموسوية ، وأثرها فى المجتمع [٢] :

كان الدين الموسوى زمان ظهوره ، ثورة روحية على المثل العتيقة ، كما انحصر فى الوعظ وحض الناس على عمل الخير .

---

(١) دلل الكاتب الروسى « ديستويفيسكى » فى مذكراته سنة ١٨٧٧ على وجود العقيدة التى يؤمن بها كل يهودى على وجه الأرض بأن اقتبس من التلمود هذا القول :

أيها اليهودى . . . اعتزل باقى الأمم وابق على شخصيتك بينها واعلم أنك أنت الوحيد عند الله ، آمن بالنصر على العالم أجمع ، وآمن بأن كل شىء سيخضع لك . . فاستغل . . وعش . . وانظر . . وانتظر » .

هناك الكثير من أمثال هذه « الآيات » فى التلمود ، والكثير من الأقوال فى كتابات اليهود ترمى جميعها إلى بث عقيدة واضحة فى أذهان اليهود وتثبيتها فى نفوسهم حتى أصبحت من أهم القواعد والدعائم التى يتصف بها معظم اليهود فى آفاق الأرض .

(٢) راجع دراسات سياسية (الشرق الأوسط) للدكتور أحمد سويلم العمرى ص ٣٢ وما بعدها .

كانت اليهودية باعتبارها ثورة فى ذلك الزمن القديم الذى يسلفنا بآلاف السنين ، خطوة أولى فى اتجاه جديد فى الحياة ، وصاحب رسالتها ينقل عن الرب الرسالة لإبلاغها لقومه ، وهكذا رسمت تعاليم معينة محددة يتعين مراعاتها . وهى تجعل من الرسالة حقيقة واقعة وليس هناك حلقة مفقودة هى الروحانيات والخيالات ، بل الرسالة دعوة واقعية ينقل داعيها من الرب الرسالة [1] .

يعتبر الدين الموسوى الناس أخوة بلا تمييز ، فحياة الفرد لازمة وضرورية لمعاونة حياة الآخرين ، والرب هو الذى ينظم حياة الفرد وتعاون الناس ، وهكذا تعتبر الإنسانية فى نظر اليهودية وحدة ، وهى مجموعة واجبات وخدمات يؤديها الناس فى سبيل الوحدة والتوحيد ، ثم هى فى الوقت نفسه سبيل تحقيق مصالحهم ، ولا تقوم الوحدة والتوحيد فى الدين الموسوى إلا بالعدالة وبتعاون الجار وبتحاب الناس ، وقد نبذ هذا الدين الكراهية والحقد .

تؤمن اليهودية أن هذا العالم صالح ، وأن فى وسع الإنسان بلوغ الكمال ، وأن له إرادة حرة مختارة تجعله مسئولا عن أعماله . ثم هى ترفض كل وسيط بين الله والإنسان ، ولا تعترف بأية قوة فى الكون تعمل الشر ، فالإنسان فى نظرها حر ، ليس خاضعاً للشيطان . كما أن خيرات الحياة المادية ليست فى حد ذاتها شريرة ، فالثروة قد تكون بركة وقد تكون لعنة . وقد خلق الإنسان على صورة الله ، لذلك تحسبه اليهودية مخلوقاً كريماً كسائر أعمال الله ، ولهذا السبب عينه تحسب الناس كلهم أخوة .

الرسالة اليهودية تعنى بالحض على خلق مستقيم معين ، وليست لشعب معين ، فالنبى موسى هو نبى إسرائيل ، ولكن ليس لإسرائيل وحدها بل هو للناس كافة بوجه عام ، وهناك بعض العبارات اليهودية تؤكد هذا المعنى .

وأهم ما ورد فى الرسالة الموسوية فكرة التوحيد ، فالرب واحد ولا تشاركه جبروته وسلطانه قوة أخرى .

---

[1] يروى الأستاذ بيك Beck أستاذ العلوم العبرية بجامعة برلين فى كتاب أديان العالم بعض العبارات المقدسة فى العبرية يفيد ما قدمنا وهى :

« وهكذا خاطبنى الخلود قائلا لا تقل إنى صغير السن لأداء الرسالة ، ستذهب إلى كل مكان أبعث بك إليه وستقول ما آمرك بقوله » .

. اليهودية وإن كانت من أشد الديانات استمساكاً بفكرة التوحيد ، غير أنها فى الواقع أكثر من مجرد عقيدة عقلية جرداء ، وهى أقدم الديانات السامية ، ولدت بعدها ديانتان ساميتان قويتان سادتا أكثر أقطار الأرض ، وقد عملتا على إذاعة بعض المبادىء اليهودية فى أوضاع معدلة . لذلك لا نرى اليهودية تجحد هاتين الديانتين [١] ، وتنبذ اليهودية عبادة الأوثان والشرك بالله وتؤمن باله للبشرية قاطبة .

الفرد فى الدين الموسوى وحدة فى ذاته ، وعليه أن يخدم ربه بكل قواه ، وأن الرب خالق العالم هو أقوى ما فى الوجود ، وهو فوق كل العوالم ، وأن الخلود حقيقة ثابتة — والإنسان فى اعتبار دين إسرائيل هو ذلك الكائن الراقى بوجه عام بلا تحديد لفرد معين ، وهو فى نظر الدين وحدة إنسانية يحبوها الرب بحنانه « إعلم أن الرب بسببك خلق العالم » وهكذا يبث الدين الإسرائيلى فى الفرد روح احترامه لنفسه ، باعتباره جزءاً من قوة الرب ، وباعتباره أيضاً وحدة تتبع الرب ، وتستمد منه قوتهـــا [٢] .

جعل الدين اليهودى الرب القاضى المطلق على العالم بلا تمييز بين أرض وأخرى ، وهو العليم بما فى النفوس والصدور ، واعترف بضعف الإنسان وأخطائه . وفى المثل الموسوية ما يفيد أن الرب يخلق الروح طاهرة ثم تتلوث بعد ذلك بالذنوب ، والمعاصى ولكن الفرد لا يفقد حريته أو إنسانيته جزاءاً لما يرتكبه من ذنوب بل يكفر عنها ويطلب المغفرة والصفح ليعود طاهراً نقياً من جديد .

---

(١) منها « إننى جعلتك نبى الشعوب . . . وانظر أننى أرسلك اليوم لتهدى الشعوب والممالك » وقد تكررت عبارات كل الشعوب وقبائل الأرض وكافة أنحاء العالم على ألسنة أنبياء إسرائيل وهم يوجهون خطاباتهم إلى قومهم وإلى سائر الأقوام ، وإذن هى دين عام . لا غرابة فى ذلك فاليهودية تعتبر أهل الأرض أولاد نوح الذين أنقذوا من الطوفان ولم تكن أرض كنعان إلا مركز العالم بعد أن انحسر الطوفان عن الدنيا ونجا من نجا — راجع الدكتور أحمد سويلم العمرى ، المرجع السابق ، ص ٣٣

(٢) تعبر إحدى الصلوات الإسرائيلية القديمة عن ذلك فتقول ما معناه « ربى إن الروح التى منحتنى إياها طاهرة نقية وهى نفخة منك فى نفسى » .

المبحث الخامس

النصرانيـــة وأثرها فى المجتمع

الظروف المحيطة بنشأة النصرانية — العالم اليهودى والنصرانيه — كيف انتشرت النصرانية ومحاربة الوثنية لها ؟ كيف أصبحت النصرانية دين الدولة الرومانية الرسمى ؟ — اتجاهات النصرانية وتطورها وأثر ذلك على المجتمعات التى سادتها — كيف حولت النصرانيـــة هدف الحيـــاة ؟

الظروف المحيطة بنشأة النصرانية :

كانت الديانات القديمة فى بادىء الأمر من العبادات المحلية ، التى لا تهدف إلى الانتشار ، فكان لكل شعب آلهته ، كما كانت له لغته وقوانينه وعاداته وفنونه ، وقد كان من التدنيس للآلهة أن يعبدها الأجانب .

كان للرومان والإغريق فضل كبير فى ظهور المسيحية وانتشارها ، أما بالنسبة للرومان فقد بزغ فجر المسيحية فى وقت كانت فيه دولة الرومان تمتد من الرين غرباً إلى الفرات شرقاً . وإذا كان السلام الذى يسود الإمبراطورية وقتئذ سلاماً رومانياً Pax Romana أساسه القوة والبطش ، فان الشرائع الحكيمة والإدارة الحازمة والعبقرية السياسية ، كان لها أكبر الأثر فى التمهيد للدين الجديد .

أما الإغريق فقد كان لهم دور له أهميته فى التمهيد لظهور الدين الجديد ، إذ ان العقلية اليونانية الباحثة المنقبة ، والتفكير الحر والآداب الإنسانية الرفيعة ، كان لها أثرها فى تهيأة الناس لقبول النصرانية .

رغم ما امتاز به الرومان واليونان ، فقد كان هناك شىء يعوز البشر ، لأن انحلالا روحياً كان قد انساب إلى نفوس الناس ، فالآلهة القديمة قد نزلت من فوق

عروشها ، كما خلت الهياكل من ذلك الإيمان الساذج الذى اعتصم به القوم يوماً ما .

ليس معنى هذا أن العالم الوثنى كان قد فقد كل إحساس دينى ، فاننا نلمح فى القرنين الأول والثانى من تاريخ الإمبراطورية تطوراً فى النهوض الدينى ، إذ اتجهت أبصار الناس إلى الإله الواحد ، وكأنما كانت هذه الحالة هى التى أرشدت العالم الوثنى إلى المسيح ، كما أرشدت الشريعة اليهودية ، اليهود إليه . أن الوحدانية التى مالت إليها تلك الفلسفة القديمة عجزت عن الحلول محل عقيدة تعدد الآلهة ، وفشلت فشلا ذريعاً فى إحياء عالم كان على وشك الفناء الروحى ، ولم تزد الناس إلا لهفة وشوقاً نحو الإله الحق الذى جهلوه .

كان عامة الشعب قد غرقوا فى خرافات وخزعبلات شتى . فلكل مدينة إلهها أو آلهتها ، ولكل حرفة أو تجارة ربها وحاميها ، ولحوادث الحياة مثل الميلاد والزواج آلهتها أيضاً . ونشطت بين البسطاء والجهلاء شعوذة السحر والمنجمين والعرافين ، وكان أغلب هؤلاء من العنصر اليهودى . فضلا عن هذا كله فقد اقتنع عامة الشعب بأن الاحتفاظ بالعبادات والنظم الدينية القديمة من مقتضيات بقاء الدولة وحفظ الأمن فيها ، فان حاد الناس عنها حاقت بهم المصائب والنكبات . وقد كان لهذه الفكرة أثرها فى اضطهاد المسيحية فيما بعد .

غير أن أهل الرأى لم يعملوا شيئاً يذكر لمناهضة الآراء السائدة بين عامة الشعب ، إذ أنهم اعتقدوا أن الأديان القديمة تمثل دور رجال الشرطة ، وحسبوا هذه الظاهرة الدينية ضرورة لا غنى عنها للعامة .

حاول الأباطرة لأسباب سياسية تقوية العبادات القديمة وتحويلها إلى عبادة الدولة ، وعلى رأسها الإمبراطور . ثم تطورت الفكرة وصارت فى النهاية عبادة الإمبراطور نفسه . وفشت هذه العبادة فى جميع الأنحاء ، ونصب لها كهنة رسميون تحت إشراف الدولة ، واقترنت هذه العبارة بمظاهر رسمية ، وقد كانت تلك العبادة وطنية أكثر منها دينية [1] .

---

(1) من مقدمة عشرون قرناً ، للأستاذ حبيب سعيد .

العالم اليهودى والنصرانية :

كان هذا حال العالم الوثنى عند بزوغ فجر المسيحية ، ولكن كان هناك عالماً آخر ، له شأن مع النصرانية عند نشأتها ، ذلك هو العالم اليهودى . فرغم أن دويلة اليهود فى فلسطين تعاقب عليها الغزاة وخضعت سياسياً لهؤلاء الغزاة [١] ، فقد ظلوا حريصين على شعائرهم ونظمهم الدينية ، وكانت الأسر الكهنونية الوراثية هى الطبقة الأرستقراطية فى البلاد ، وكانت وظيفة رئيس الكهنة مطمع الزعماء ، نظراً لما يتبعها من نفوذ سياسى ومغنم مادى ، وقد شارك رئيس الكهنة فى وظيفة إدارة الهيكل وتصريف الشئون الدينية هيئة من المستشارين أطلق على مجلسهم اسم مجلس « السنهدريم » .

أساس اليهودية كما هو معلوم الأسفار المقدسة ، وما استنبطه الشراح والأحبار من أحكام لا عد لها ولا حصر ، ورغبة فى تفهيم الناس أحكام الناموس الدينى قامت المجامع الدينية المحلية بشرح الناموس ، وهكذا قلت قيمة الهيكل فى حياة الشعب اليهودى ، إلى أن انهار الهيكل وتحطم عام ٧٠ ب . م . دون أن يترتب على ذلك طبعاً انهيار الديانة اليهودية .

فى عهد المكابيين انقسمت اليهودية أحزاباً دينية ، فالحزب الأرستقراطى السياسى انضم إليه أسر زعماء الكهنة وعرف « بالصدوقيين » وكانت أكثر نظرياتهم مستقاة من اليهودية القديمة ، فتمسكوا بالناموس دون الأحاديث والأحكام المستنبطة . رغم نفوذ هذه الطائفة السياسى فلم تحظ بحب الشعب الذى رأى التمسك بالناموس كما شرحته التقاليد والأحاديث ، وما أضيف إليه من أحكام مستنبطة ، وكان الذين يؤمنون بهذا الوضع هم « الفريسيون » أى الانفصاليون ، ومن هذا العهد بدأ نضال رهيب بين الصدوقيين والفريسيين .

ومن فئة الفريسيين هذه نجد أكثر أتباع المسيح الأولين ، فقد كان منهم رسول المسيحية الأول « بولس » وغيره .

---

[١] فتح الفرس دولة اليهود ومن بعده الإسكندر ثم خضعت لبطالسة مصر ومن بعدهم للأسرة السلجوقية فى أنطاكية .

الواقع أن رجاء الفريسيين فى مجىء مسيح كان كبيراً جداً ، وكان الباعث له الشعور القوى بالإيمان بالله ، وقد بلغ هذا الشعور ذروته فى فترات الظلم والاضطهاد فقد صار هؤلاء يأملون تدخلا من الرب ، يمحق السلطة الرومانية الغاشمة ، ويقيم ملكوت الله الذى تبعث فيه اليهودية من جديد ، تحت حكم ملك من نسل داوود .

« وإذا كانت فلسطين موطن اليهودية ومهد المسيحية ، فقد كان لشتات [١] اليهود فى أرجاء الإمبراطورية أثر عظيم فى تاريخ المسيحية . بدأ هذا الشتات منذ الغزو الأشورى والبابلى ، وازدادت هجرة اليهود من فلسطين فى حكم البطالسة وفى أوائل عهد الإمبراطورية الرومانية . وقيل أن عدد المهاجرين من اليهود يعادل خمسة أو ستة أضعاف اليهود الذين بقوا فى ديارهم . وكانت لهم جاليات كبيرة العدد فى الأسكندرية ومدائن سوريا وآسيا الصغرى ، وقلما خلت منهم مدينة من مدن الإمبراطورية كلها . وبسبب تعصبهم لعنصريتهم لم تتوثق بينهم وبين الشعب الوثنى الرومانى روابط المودة ، على أنهم كانوا موضع احترام الحكام والولاة لبراعتهم فى التجارة ، وكانوا شديدى الرغبة فى اكتساب الدخلاء إلى دينهم بالحث والدعوة إليه . وكانت يهوديتهم بسيطة خالية من التعقيد الفريسى الفلسطينى ، فنادوا باله واحد أعلن ذاته فى أسفاره المقدسة ، ودعوا إلى التمسك بالأخلاق الكريمة والإيمان بالخلود والعقاب والثواب وبعض الطقوس الأخرى . . . فمال كثير من الوثنيين إلى دعوتهم هذه ، وأقبل عليها كثيراً من الدخلاء الذين عدوا فيما بعد نواة دعاة المسيحية الأولين » [٢] .

---

[١] تأثرت يهودية الشتات بالفلسفة الإغريقية وخاصة فى مصر ، فترجمت أسفار العهد القديم إلى اللغة اليونانية بمدينة الأسكندرية وهى المسماة بالترجمة السبعينية ، وامتزجت أيضاً فى الأسكندرية بآراء العهد القديم الدينية والآراء الفلسفية اليونانية وخاصة الأفلاطونية والرواقية . كان أشهر أولئك الشراح الاسكندريين وأبعدهم أثراً العلامة اليهودى « فيلو » الذى اعتقد أن الكتاب المقدس أحكم الكتب جميعاً ووحى إلهى صادق ، وأن موسى أكبر الحكماء والمعلمين إطلاقاً ، ولكنه بطريق الاجتهاد والتأويل والتخريج وفق بين آراء الكتاب المقدس وبين أفضل الآراء والمذاهب فى الأفلاطونية والرواقية .

[٢] من مقدمة عشرون قرناً ، للأستاذ حبيب سعيد .

كيف انتشرت النصرانية ؟ محاربة الوثنية لها [١] :

عمل الرسل ومنهم — بولس — على نشر الدعوة فى أرجاء الإمبراطورية الرومانية ، فغرسوا فى أماكن متفرقة جماعات مسيحية قليلة العدد . هكذا انتقل هذا الدين من أورشليم إلى حواضر الإمبراطورية الرومانية ، وبدت الجماعات المسيحية فى أول الأمر أشبه ما تكون بالمنتديات أو الهيئات الدينية الكثيرة التى كانت منتشرة فى الإمبراطورية الرومانية وقتئذ [٢] . وقد استطاعت الكنيسة المسيحية أن تدوم بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية وأن تربط العالم القديم بالحديث ، لم يكن الطريق سهلا ليناً ، فقد اصدمت أولا باليهودية ثم بالعالم كله ، وقد كان العالم رومانياً فى ذلك العهد ، وفى هذا النضال العنيف بين الكنيسة والإمبراطورية ، كان الظفر للأقوى روحياً لا مادياً .

كانت الإمبراطورية وثنية ، وسرعان ما كشرت الوثنية أنيابها للمسيحية ، فشب الحريق فى روما عام ٦٤ ب . م . وألصقت التهمة بالمسيحيين ، ووقع اضطهاد قاس لاقى منه اتباع المسيح الكثير .

أثبت التحقيق فى هذه التهمة براءة المسيحيين من تهمة الحريق ، ولكنهم على أى حال وجدوا مذنبين « لكراهيتهم الجنس البشرى كله » ، وإنه لعجيب حقاً أن يبدو دين المحبة فى نظر الرومان دين الكراهية ، والأعجب من ذلك أن يكون الرومان هم الذين ينطقون بهذا الحكم .

من ثم نرى الوثنية تقف أمام المسيحية وجهاً لوجه . وكانت الدولة فى نظر العالم الوثنى القديم الخير الأسمى والمثل الأعلى ، وفى خدمتها والولاء لها تمثلت كل الفضائل الأدبية ، وكان واجب الرجل أن يعيش ويموت فى سبيل هذا المبدأ . لذلك استعار العالم الرومانى عبادة الإمبراطور من بعض العبادات الشرقية القديمة ،

---

[١] عشرون قرناً ، المرجع السابق ذكره .

[٢] مع ملاحظة الفارق بين هذه وتلك فإن هذه الهيئات الدينية عصفت بها أحداث التاريخ ولم يخلد بين تلك الهيئات الدينية غير المجمع اليهودى والكنيسة المسيحية ، وكان الفضل فى بقاء الأول راجع إلى النزعة القوية اليهودية المتقدة ، أما الثانية فقد بقيت نظراً لما انطوت عليه من قوة دينية .

وجعلت الوثنية هذه العبادة أسمى مظاهر الإخلاص والولاء . ففي الإمبراطور الروماني تجسمت فكرة الدولة ، وكان المذبح الذي أقيم للعبادة رمزاً للقوة الأدبية العليا في الدولة . على أن هذه العبادة حسبها المسيحيون وثنية لا يمكن أن تأتلف مع دينهم الجديد . وذلك لأن أسمى الأشياء في نظرهم لم يكن قيصر العظيم الرفيع الشأن ، ولا الإمبراطورية الرومانية القاهرة ، ولا الشعب الروماني النبيل ، بل كان شيئاً آخر ، ليس من هذا العالم . فقد جاءت المسيحية بنظرية جديدة في التاريخ ، نظرية سفهت كل قيم الأشياء الأرضية إذا قورنت بالأشياء السماوية ، وأعطت ما لقيصر لقيصر ، ولكنها أعطت أيضاً ما لله لله . هذه النظرية الجديدة قد جعلت المسيحية دين عالمي ، بينما أغلقت اليهودية على نفسها الباب دون العالم الخارجي ، وتحصنت بمواعيدها وعقائدها التي جعلتها وقفاً عليها دون سواها .

لهذا السبب كانت المسيحية خطراً على الدولة في العرف الوثني القديم ، ذلك لأنها حطمت أسس الدولة القديمة التي زعمت أن لها الحق في تنظيم أحوال الفرد الداخلية والخارجية بما لها من قوة لا منازع لها فيها ، وقوضت أركان تلك الفضائل التي استندت إلى أن الدولة هي المثل الأعلى للخير الأسمى . وما ثورات نيرون الصاخبة ، وما أحقاد الجماهير الوثنية العمياء نحو المسيحيين ، إلا مظاهر غريزية رسمت أوضاعها الفكرة السياسية القديمة عن الدولة ، حين أحست أن وجودها معرض للخطر .

بهذا المعنى كان المواطن المسيحي الروماني عدواً للدولة ، فاتهم بالخيانة العظمى بسبب آرائه ومعتقداته ، واستوجب الموت في نظر القانون . ومن خطل الرأي أن نعتقد أن الاضطهاد استمر دون انقطاع في خلال هذه الفترة الطويلة [١]، فذلك أمر يخالف الواقع .

منع الإمبراطور سيفروس اعتناق المسيحية بقوة القانون عام ٢٠٢ م . على أن يمكن القول مع هذا كله أنه إلى أواسط القرن الثالث لم يكن الاضطهاد عاماً شاملا لجميع المسيحيين . وكان للكنيسة المسيحية في أرجاء الإمبراطورية الرومانية فسحة من الزمن للرقي والتقدم بالرغم من المشاحنات العنيفة التي هزت

[١] عشرون قرناً ، المرجع السابق ، ص ١٠–٣٥

أركان بعض الجماعات فى رقاع مختلفة . وإذا كان الاضطهاد لم يكن عاماً فانه يمكن القول كمبدأ عام أن اعتناق المسيحية كان فى القرن الأول يعرض المرء للموت على أية حال ، إذا كان اعتناق المسيحية فى حد ذاته كافياً لإقامة التهمة على أى فرد . وظل المبدأ سارياً حتى فى الفترات التى تهاون القوم خلالها فى تنفيذه .

نظمت الإجراءات ضد المسيحيين لأول مرة فى عهد الإمبراطور تراجان (سنة ١١٢ م) فكانوا يضطهدون ويحكم عليهم لتهم خاصة ، لا بسبب مسيحيتهم . وظل هذا القانون معمولا به إلى أواخر القرن الثالث . على أن هذا القانون ، وإن بدت عليه فى ظاهره مسحة التسامح ، فانه انطوى على فكرة خبيثة . وذلك لأنه أباح الحرية للمسيحى إذا ارتضى أن يقدم قرباناً لتمثال الإمبراطور ، أما إذا أبى فانه يعرض نفسه لحكم الموت ، فكأنما جثمت وراء هذا اللين الظاهرى قسوة . وكانت التجربة رهيبة سريعة ، فان كثيرين من ذوى العزائم الحائرة استسلموا إليها . وظن بلينى حاكم أحد الولايات ، وهو الذى أشار بوضع هذا القانون ، أن فيه القضاء على المسيحية ، ذلك لأن المسيحى إذا امتنع عن تقديم القربان لتمثال الإمبراطور ، يحكم عليه بالموت ، لا بسبب مسيحيته ، ولا بسبب سلوكه الشخصى ، بل بتهمة الخيانة ، دون تعرض للعقيدة .

كيف أصبحت النصرانية دين الدولة الرومانية الرسمى ؟

كانت القرون الثلاثة الأولى من تاريخ المسيحية كما سبق وذكرنا ، عصر جهاد ناضلت فيه المسيحية ، اليهودية ، والوثنية ، والآراء الغريبة ، وقد قضى هذا الجهاد على ألوف من زعماء الكنيسة المسيحية وعلمائها .

وقد توج فوز الكنيسة فى هذا العراك بقانون أصدره الإمبراطور قسطنطين فى سنة ٣١٣ م أباح فيه لجميع رعايا الإمبراطورية — وبينهم المسيحيين — أن يعبدوا من يشاءون ، ورد إليهم كنائسهم المصادرة وأموالهم . وقيل أن ذلك الإمبراطور شهد فى أحد أمسية انتصاراته الحربية صليباً من نار يرتسم فى الجو ، وقد نقشت فوقه هذه الألفاظ « فى هذا انتصارك » ، وحلم أيضاً أن المسيح يأمره أن يتخذ الصليب شعاراً لإمبراطوريته يحارب تحت لوائه .

سواء أكان هذا القول صحيحاً ، أم حديثاً كنسياً متواتراً ، فان ذلك السياسى أغدق على الكنيسة مزايا عديدة ، على أنه لم يتعرض للوثنية بسوء ، وظل هو نفسه رئيس كهنة الوثنية على الرغم من اعتناقه المسيحية فى آخر سنة من حياته (٣٣٧ م) . ما انفكت الوثنية مع هذا كله العدو اللدود للمسيحية ، لا لأن أغلبية شعوب الإمبراطورية فى أوائل القرن الرابع كانت باقية على الوثنية وحسب ، بل لعامل جديد آخر ، ذلك لأن قوة روحية جديدة اختمرت فى العالم الوثنى هى التى عرفت فى التاريخ بالأفلاطونية الحديثة . وقد حاولت هذه المدرسة أن تبدل الأديان الوثنية القديمة وتخلق منها فلسفة حديثة مجددة ، وتخلع على الوثنية ثوباً قشيباً من الجدة والرواء . وكان من آثار هذه الأفلاطونية الحديثة أن ارتد الإمبراطور بوليانوس — خليفة قسطنطين — عن المسيحية وعاد إلى عبادة الآلهة القديمة . وقد أراد إحياء الوثنية لتناهض المسيحية ، على أنه لم يضطهد الدين المسيحى ، وأباح الحرية لكل نوع من العبادات . وفى عهد خلفاء بوليانوس هذا عادت المسيحية إلى مكانتها التى أحلها فيها قسطنطين ، وصارت دين الدولة الرسمى . لم تقو الوثنية على الوقوف فى وجه المسيحية ، وما حل القرن الخامس حتى كان نجم الوثنية قد أفل كعنصر من عناصر الثقافة ، وغدت الإمبراطورية كلها مسيحية لحماً ودماً . بذلك تم للكنيسة الظفر ، وانتقلت من هيئة سرية مضطهدة ، إلى كنيسة لها الحول والطول ، تسندها الإمبراطورية كلها وتعضدها قوات الدولة .

كان الفوز مبيناً . ولكن للفوز أخطاره ومساوئه . فمع توافر الحرية حظيت الكنيســة بالكرامة والسلطان ، ولكن تسربت إليها المطامع والأهواء . وكان من أشد الأخطار فرض الدولة مطالبها على الكنيسة . فالدولة وإن كانت قد تبدلت من عدو إلى حليف ، ولكنها طالبت فى نظير ذلك ببسط نفوزها على الكنيسة ثمناً لهذا التحالف . لم تكن الدولة الرومانية قد ألفت من قبل أن ترى قوة أخرى إلى جانبها تقاسمها السلطان والنفوذ . زعمت الدولة أن من حقها الإشراف ، لا على السلطة الزمنية فقط ، بل على السلطة الروحية التى تقوم بالعبادة الرسمية ، وزعمت أنها فى هذا لا تطلب شيئاً جديداً ، بل أنها تطالب بما كان لها من حق على العبادة الوثنية [١] .

---

[١] عشرون قرناً ، المرجع السابق ، ص ١٠-٣٥

على كل فقد انتهى هذا النزاع فى النهاية بانتصار الكنيسة المسيحية ، غير أن هذا الانتصار الشامل لم يدم طويلا إذ انقسمت المسيحية إلى كنيستين : الكنيسة الشرقية ومركزها اليونان ، والكنيسة الغربية ومركزها روما . لا يرجع سبب الانقسام إلى اعتبارات سياسية ودينية فقط ، بل يخيل إلينا كذلك أن بعض مطامع الأساقفة كانت سبباً فى هذا الانشقاق .

اتجاهات النصرانية وتطورها وأثر ذلك على المجتمعات التى سادتها [1] :

يرى بعض الشراح إطلاق اسم الديانة التركيبية على النصرانية ، لما كان من تبنى النصرانية لمعتقدات سابقة .

فقد كان على النصرانية منذ خروجها من عالم بلاد اليهود الضيق ، لتنفذ فى الحياة الإغريقية الرومانية ، أن تلائم أفكار البيئات الجديدة واحتياجتها ومشاعرها بحكم الضرورة ، وقد وفقت لذلك بما استعارته من عناصر الفلسفة اليونانية والديانات الشرقية التى كانت ذات حظوة كبيرة فى ذلك الحين .

يرى بعض العلماء أن النصرانية فى قرونها الخمسة الأولى تحولت بتلك الإضافات ، فأضحت مع الزمن مزيجاً من جميع المعتقدات الشرقية ، ولا سيما معتقدات مصر وفارس التى كانت كثيرة الانتشار فى العالم الوثنى ، ومعظم ما ننظره فى النصرانية من الطقوس والشعائر والرموز والكفاح بين الخير والشر ، هو من الديانات الشرقية .

من الطبيعى أن يتطور الدين النصرانى بحسب نفسية الأمم التى اعتنقته ، وظل هذا الدين عدة قرون مزيجاً من عناصر متباينة أشد التباين ، وما بذله علماء اللاهوت من الجهود لتعيين عقائده ذهبت أدراج الرياح ، وما فتئت الانفصالات والالحادات تزيد ، وما استطاع مؤتمر نيقية (إزنيق) الدينى أن يصل فى سنة ٣٢٥ م إلى صوغ النصرانية صوغاً واضحاً . والواقع أن هذا المؤتمر لم يجتمع ، إلا ليناهض أريوس الذى أنكر كون الابن إلهاً كالأب ، وقد أنتهى المؤتمر مع ذلك إلى النتيجة المهمة القائلة بتأليه يسوع .

---

(١) حياة الحقائق لغستاف لوبون ، ص ٦١–٧٥

لم تثبت العقائد النصرانية ثباتاً حقيقياً ، إلا بعد أن تم التسليم بسلطان البابا تسلماً نهائياً فى القرن الخامس عشر .

أجل حاول أساقفة روما فى القرن العاشر انتحال حق السيطرة على الكنيسة ولكنهم لم يوفقوا لهذا إلا فى أحوال شاذة ، والبابا إينوسان الثالث وحده تقريباً ، هو الذى أباح لنفسه حرم الملوك .

جعلت الحملة الصليبية الأولى من أولئك الأساقفة رؤساء للنصرانية إلى حد ما ، ولم يخضع الملوك لمثل هذه الوصاية زمناً ، وما كانت المؤتمرات الدينية لتقول بهذا على إطلاقه ، فقد قاوم مؤتمر بال أوامر البابا أوجين الرابع فى القرن الخامس عشر فأعلن هذا البابا حله ، وعندئذ خلع ذلك المؤتمر هذا البابا ، متوجاً آخر فى مكانه .

نال البابوات فى نهاية الأمر ما كانوا يحلمون به منذ زمن طويل من التفوق ، فكان هذا مصيبة على الكنيسة . فقد أسفرت مزاعم البابوات وسوء أعمال الاكليروس عن نشوب ثورة الإصلاح الدينى ، وعن اشتعال الحروب الدينية التى خربت أوربا مدة خمسين سنة .

أن ما كان يأتى به رجال الدين من الخصومات المتصلة ومن أفانين الطمع ، ومن الازدراء الشامل ، كان كاف لتسويغ قوة لوثر وكالفين ، بنبذ سلطان البابا وبطرح العقائد المشكوك فيها ، وبالوقوف عند حد نصوص الكتاب المقدس .

إذا كانت ثورة الإصلاح الدينى تعتبر شؤماً على الكنيسة ، فانها بعد ذلك بدت خيراً لها ، إذ اضطرت الكنيسة إلى تحسين حالها وتوحيد أمرها ، فلما عقد مؤتمر ترانت الدينى فى سنة ١٥٥٠ اعترف بسيطرة البابا الشاملة وقرر العقائد فى أدق جزئياتها ، فتألف من مقررات هذا المؤتمر دستور الكنيسة منذ ذلك التاريخ .

كيف حولت النصرانية هدف الحياة [١] ؟

جاء الدين النصرانى بآمال واسعة ، فقد وعد الضعفاء والمحرومين والبائسين

---

[١] راجع المرجع السابق ، لغستاف لوبون ، ص ٦١-٧٥

من هذه الحياة الدنيا بجنة ذات نعيم أبدى ، حيث يتساوى الفقير والغنى ، وحيث لا ينال أقوياء الدنيا ، أكثر مما يناله الضعفاء من امتيازات .

تم النصر للدين النصرانى منذ لاحت تلك الحياة السعيدة أمراً يقينياً ، فتحول العالم .

من الممكن ملاحظة أن العيش فى حياة آخرة مشتملة على جهنم والجنة ، مما قال به أكثر الأديان القديمة ، كأديان مصر وفارس على الخصوص ، ولكن هذا كله كان على وجه مبهم .

النصرانية ، حين فتحت للنفوس أمل السعادة الأبدية ، كان أول ما أسفرت عنه تحويل هدف الحياة ، فبينما كانت الحياة الدنيوية أهم ما يعنى به الإغريق والرومان ، صارت الحياة الآخرة الغاية الوحيدة لآمال النصرانى ، الذى كان يعد الدنيا ممراً للحياة السماوية . لذلك ملكت السعادة الأبدية أفكاره . والنصرانى لكى ينال هذه السعادة ويتجنب جهنم ، رضى بأسوأ زهد ، رضى بالفقر وبالرهبانية .

من ذلك يتضح لنا لماذا أقبل الناس على النصرانية بحماس ؟ أما القياصرة فقد اعتنقوها فى نهاية الأمر لأغراض سياسية .

كان اعتناق أولئك البرابرة للنصرانية ذا خير عميم لهم ، فكان له من الشأن فى تطورهم ما لا يتفق لأية حضارة رفيعة ، فما كان لغير الوعيد بجهنم والوعد بالسماء ، ما تزجر به بعض الزجر تلك الأخلاط التى تسيطر اندفاعاتها الغريزية عليها ، وما تتحول به إلى مجتمعات ثابتة .

من نتائج امتزاج النظام الدينى بالنظام السياسى أن زادت قوة الدين وقوة الدولة معاً ، فقد اتفقت السلطتان الزمنية والروحية عدة قرون مع اصطراعهما أحياناً ، ثم عد القياصرة والملوك أنفسهم وكلاء الله فى نهاية الأمر .

المبحث السادس

الإســـلام وأثره فى المجتمع

الإسلام ثالث الأديان الكبرى – رسالة الإسلام – أسباب سرعة انتشار الإسلام – تقهقر الإسلام – طابع حضارة الإسلام – ارتباط المجتمع الإسلامى بالشريعة الإسلامية وسبب ذلك – السلطان فى الإسلام – مقارنة بين نظم المجتمع الإسلامى والنظم الأخرى من النواحى المختلفة .

الإسلام ثالث الأديان الكبرى :

الإسلام كما نزل به الوحى على الرسول شيء باهر ، فالدين الإسلامى دين سهل بسيط ميسور لا حرج فيه ولا غموض ، وليس فيه ما ينفر منه غير المسلم . على أن الإسلام لم يسلم عند المسلمين من أن يلصق به قاصروا العقول من الشوائب والإسرائيليات [1] ما ليس منه ، ولذلك حق القول بأن الإسلام محجوب بالمسلمين .

الإسلام ثالث الأديان الكبرى التى يتمم بعضها بعضاً ، وهو وثيق الصلة باليهودية والنصرانية [2] بشكلهما الصافى الأول ، فقد ورد به ذكر للأنبياء ومريم البتول والمسيح ، وبه إشارات عديدة إلى العقائد اليهودية ، كما شمل عدداً من قصص التوراة .

---

(١) الإسرائيليات خرافات ومبالغات دسها المنافقون من اليهود (بنى إسرائيل) – الذين أسلموا أو تظاهروا بالإسلام على الأصح – فى الفقه والتاريخ ، وإذا كان علماء الإسلام قد أدركوا حقيقة هذه الإسرائيليات منذ القدم ، فقد خدع بها نفر من المسلمين وبالأخص الجهلة الذين تلائم مثل هذه الخرافات عقولهم .

(٢) ورد فى القرآن الكريم « . . . ملة أبيكم إبراهيم هو سماكم مسلمين . . . » .

حاول البعض أن ينال من الإسلام بحجة أن فى الإسلام نخبة من المبادىء أصلها من اليهودية أو المسيحية ، وكون الإسلام يشمل بعض المبادىء التى ترجع أصولها إلى التوراة أو الإنجيل حقيقة ليس هناك ما يدعو إلى إنكارها ، كما أنه ليس فى هذه الحقيقة ما يحط من قدر الإسلام — وما جاء القرآن إلا مصداقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل — والدين التوحيدى الذى جاء به خاتم الأنبياء ، وعقيدة التوحيد التى يقول بها القرآن ليس فيها شىء مجهول فى ديانات التوحيد الأخرى ، وقد نزل القرآن لإتمام ما لم يكن تاماً فى الدين اليهودى والدين المسيحى لا لنقضهما ، لذلك كان من الطبيعى أن تمتد جذور بعض المبادىء التى جاء بها الإسلام إلى اليهودية والمسيحية . وإن كان مما لا ريب فيه أن القرآن حاج اليهود والنصارى حجاجاً قوياً فى مواضع كثيرة ، وصحح لهم كثيراً من عقائدهم وسلوكهم ، التى كانوا يظنونها ديناً ، وأبان لهم عن وجه الحق فيها .

رسالة الإسلام :

كانت رسالة الأديان السماوية إلى أن جاء الإسلام قاصرة على الدعوة إلى الأخلاق الفاضلة ، أما الإسلام فقد جاء على خلاف المألوف . جاء نظاماً اجتماعياً ، لا مجرد دين لاهوتى ، جاء عبادة ودنيا ، دين وسياسة ، لذلك انفرد بين الأديان بهذه الميزة .

الدين الإسلامى شأنه شأن الأديان الأخرى التى جاءت بها الرسل ، يقوم أول ما يقوم على الاعتقاد والإيمان بالله ، وعلى ما يتبع هذا الاعتقاد من إيمان بأفعال الله ، وإيمان بالأنبياء والرسل الذين بعثهم لهداية عباده .

أقام الإسلام دعائم العدالة ، والعدل كما صوره الدين الإسلامى حق طبيعى للبشر جميعاً ، لا فرق فى ذلك بين الأجناس المتباينة أو الأديان المختلفة ، ولا يتقيد بزمان أو بمكان وتتساوى لديه تيجان الأباطرة بقلانس السوقة . يضاف إلى عدالة الإسلام التسامح الدينى الكبير الذى كان فريداً فى نوعه ، فلم تعرف دولة الإسلام مذابح من نوع مذبحة سانت بارتلمى ، كذلك لم تكن دولة الإسلام تسمح بقيام فظائع كفظائع محاكم التفتيش ، أو معارك من النوع الذى صحب

حركات الإصلاح الدينى فى أوربا [١] ، لذلك حق القول بأن التسامح وهو ما جاء به الدين المسيحى ، والذى هو أعظم ناموس للمحبة بين شعب وشعب ، هو ما يجب أن يتعلمه أهل الغرب من أهل الشرق .

كذلك رفع الإسلام شأن المرأة ، ووضعها فى مكانة تليق بها ، كما منع وأد البنات ، وإذا كان الإسلام قد أبقى على عادتين قديمتين من عادات العرب ، وهما تعدد الزوجات والرق فانه جعل للأولى حداً وللثانية شروطاً من حسن المعاملة ، فما خلق الله شيئاً أحب إليه من تحرير رقبة ولا حلل شيئاً أكره إليه من الطلاق .

« من الخطأ أن نظن أن ما جاء به الإسلام من تشريع كان هدفه الأوحد تنظيم الجانب الاجتماعى من حياة الأفراد ، أو أنه قد اعتبر الجانب الفردى والروحى من حياته فى مرتبة ثانوية ، إذ أن الأصول الأولى لحضارة الإسلام إنكارها الشديد على الشيوعية — مثلا — ما أتت به من نظم نظرت فيها إلى الفرد على أنه عضو فى جماعة ، وعلى أنها قد جردت حياة الفرد من كل خطر أو أثر فى ذاتها مستقلة عن كيان المجتمع أو الجماعة . وبهذا كان الفرد فى نظر الإسلام قطب الرحى فى كل أصوله وتشريعاته [٢] . وما كان للإسلام أن يضع الفرد فى غير هذا الموضع ما دام الهدف الأسمى لكل دين وشرع أن يخلق فى الفرد إدراكاً عقلياً سامقاً ، ونظرة خلقية متسامية يطوعان له القدرة على أن تستبين خير السبل ويهديانه صالح العمل ، وبغير هذا الاهتمام بالجانب الروحى فى الفرد وتربيته تفقد الأديان كل مبررات قيامها وبقائها ، ويصبح وهماً كل ما ترسمه للناس من غايات وأهداف فلا معنى للتقدم الروحى ، ما لم يتصل هذا بحياة أفراد البشر ويرتبط بها » [٣] .

أما من الناحية السياسية فقد كان الشرع الإسلامى المنبع الأول للحكم الديمقراطى الحق ، إذ أن ديمقراطية أثينا كانت ذات طابع خاص يجعلها أقرب إلى

---

[١] إذا قيل أن هذا كان فى العصور الوسطى فما القول بخصوص الفظائع التى اقترفها الجنس الأبيض الأوربى فى القرنين التاسع عشر والعشرين فى أواسط أفريقية وشمالها وفى الهند وغيرها من بلدان آسيا ، لم يقع هذا كله فى القرون الوسطى ولا فى الجاهلية الأوربية ، بل جرى فى عصر النور والحضارة والحرية ، عصر عنجهية التهذيب الغربى .

[٢] سنقارن فى موضوع آخر بين النظم المختلفة والنظام الإسلامى .

[٣] أصول حضارة الإسلام للمستشرق ليوبولدفايس ، ترجمة محمد محمود غالى .

النظام الأرستقراطي ، لأن الذين كانوا يسهمون فى الحياة السياسية فى المدن اليونانية القديمة كانوا إما أرقاء ينهضون بأعباء الحياة الاقتصادية أو أحراراً لم يصلوا إلى مرتبة المواطن ، وهكذا كانت ديمقراطية أثينا تحصر مقاليد الحكم فى أقلية محدودة ، وهكذا لم تنهض الحرية فى الأمم القديمة كما قال — روسو — إلا على أكتاف العبودية .

حقيقة كان للكتب السماوية التى نزلت قبل القرآن نصيب متدرج فى التمهيد للديمقراطية وذلك ، بالدعوة إلى الفضائل الخلقية اللازمة لإسعاد المجتمع البشرى ، وقد كانت هذه الدعوة فى ذاتها خير تمهيد للديمقراطية — أما الإسلام فقد جاء علاوة على ما سبق بدعوة صريحة إلى نظام ديمقراطى سليم ، هو نظام الشورى ، كما فرض الإسلام تلك المبادىء الأساسية التى فى سبيلها انفجر بركان الثورة الفرنسية وهى مبادىء الحرية والأخاء والمساواة . هكذا قدس الإسلام الحرية وكفل المساواة وخطا بهما خطوات ، ووصل بهذه المبادىء إلى مكانة لم تبلغها الحضارة الحديثة [1] .

أسباب سرعة انتشار الاسلام :

يعتبر ظهور الإسلام وانتشاره السريع من الحوادث الفذة فى تاريخ الإنسانية ، فقد انتشر الإسلام فى بقاع الأرض بسرعة ، خلافاً للأديان الأخرى التى كان انتشارها بطيئاً إلى أن هيأ لها القدر عاهلا انتحل الدين وعمل على نشره بما أوتى من قوة وجبروت ، فقد نصر النصرانية البطل قسطنطين ، وشد أزر البوذية أسوكا العظيم ، وأخذ يناصر المزدكيــة قباكسرٰوا الجبار ، أما الإسلام فقد نصره الله ، ونصر الله كبير ، حتى قيــل بحق أن العرب فتحوا فى ثمانين عاماً أكثر مما فتح الرومان فى ثمانمائة عام . كذلك خفقت راية الإسلام عالية بعد قرنين من ظهوره من جبال البرانس إلى جبال الهيملايا ، ومن هضاب القارة الأسيوية إلى أواسط القارة الأفريقية .

---

(١) الدستور الإسلامى ، بحث للدكتور محمد عبد الله العربى .

تعجب البعض كيف أمكن لأعراب منقسمين إلى عشائر، ويعوزهم الكثير من العتاد الحربى يهزمون فى وقت قصير جيوش الرومان التى تفوقونهم مراراً من حيث العدد والعدة؟ وقال آخرون إن انتصارات العرب لم تكن نتيجة لقوتهم الذاتية ولا لحميتهم لنشر الدين الجديد، بقدر ما كانت نتيجة لضعف خصومهم واختلاف كلمتهم.

والحقيقة أن هناك عاملين ساعدا على انتشار الدين الجديد وهما [١] :

(الأول) وجد الإسلام فى كل مكان اتجه إليه أمماً استولى عليها الخمول، وتفشت فيها البدع، وانتشر بين ربوعها الظلم والعسف، فمنذ القرن السادس الميلادى كانت الفرق المسيحية (الكنيسة) فى الشرق الأوسط — المارونية، والنسطورية، والقبطية، والحبشية، واليعقوبية — تثبت أقدامها، وأخذت الشقة تتسع بينها وبين الكنيسة العامة يوماً بعد يوم، وما أشرف القرن الثامن الميلادى على الانتهاء حتى كانت الكنيسة العامة ممزقة الأوصال — وقام ستار حديدى بين الكنيسة البيزنطية أو الأرثوذكسية فى الشرق وبين الكنيسة الكاثوليكية فى الغرب، واعتبرت كل كنيسة من لم يذهب مذهبها خارجاً عن الدين يجب اضطهاده وعقابه.

كذلك استبدل أئمة اللاهوت بديانة المسيح — وهى ديانة سمحة فى أصلها تدعو إلى عبادة الله وحده، وما المسيح إلا كلمته ورسوله — عقائد عويصة، فأصبح القوم فى الواقع إلا قليلهم مشركين يعبدون زمرة من الشهداء والقديسين والملائكة. هكذا استحالت المسيحية النقية إلى عقائد تنكرها النصرانية الحقة، بل كانت مسيحية بيزنطة مما لا يشرف المسيحيين، بعيدة كل البعد عما جاء به عيسى بن مريم عليه السلام، من إخاء وسلم ورحمة.

شعر الناس أن الحياة المسيحية فقدت مثلها الحقة، فأخذ بعضهم يجاهد فى سبيل الإفلات من عالم لا يحتمل، وامتلأت صحارى مصر بطلاب العزلة الذين يبغون الوصول إلى الله.

---

[١] راجع من مشكلات الشرق الأوسط، للدكتور أحمد عبد القادر الجمال.

تبع الفساد فى العقيدة والفرقة فى الدين والاضطهاد للخارجين عن المذهب الرسمى ، الانحلال فى الأخلاق والفساد فى الإدارة ، والظلم فى المجتمع ، هذا الظلم الذى كان الغنى يستطيع تجنبه بفضل جاهه وماله .

لم تكن الحال فى فارس خير منها فى العالم المسيحى ، فقد كان ملك الفرس يقوم على رجل له كل الحقوق هو كسرى ، وعلى جماعة لهم من هذه الحقوق ما يسمح كسرى بمنحه ، وإذا كان حكم آل ساسان قد دام أربعة قرون فانه كان قائماً على القهر والاستبداد ، لا على مبادىء العدل والحرية والمساواة والأخاء . أضف إلى ذلك أن فارس أخذت بالديانات الثنوية — فضلا عن المجوسية — التى تجمع فرقها المختلفة على القول بالهين ، النور والظلمة ، أحدهما للخير والآخر للشر ، متعامين عن أنه ليس هناك إلا إله واحد[1] . وقد كان من هذه الفرق الضالة « المزدكية » التى كانت تدعو إلى الإباحية المطلقة ، إذ ذهب مؤسسها « مزدك » فى جرأته إلى أن « أحل النساء وأباح الأموال وجعل الناس شركة فيها كاشتراكهم فى الماء والنار والكلأ »[2] .

ليت الأمر اقتصر على ذلك ، بل أن فريقاً من الذين ادعوا العلم بالدين اتخذوه صناعة ووسيلة لظلم العباد واسترقاق الناس ، لذلك كره الناس ذلك الدين فى الباطن كرهاً شديداً ومقتوه مقتاً عظيما .

كان العالم إذن شرقيه وغربيه ، بحاجة إلى دين جديد ، ولولا هذه الحاجة الملحة ما نزل الوحى ليوحى إلى محمد رسول الله بهذا الدين الجديد وهو الإسلام ، فان ذلك الأمر وهو خرق لقوانين الطبيعة لا يكون إلا حين تدعو الحاجة العاجلة والضرورة المطلقة[3] .

لذلك تقبلت الشعوب المختلفة الإسلام النقى قبولا حسناً ، إذ أنه أزال الفساد والخرافات . وكان ثورة على المجادلة الجوفاء فى العقيدة ، وحجة قوية ضد تمجيد الرهبنة باعتبارها أساس التقوى ، كما منح الرقيق رجاء ، والإنسانية إخاء ، ووهب الناس إدراكاً بالحقائق الأساسية التى تقوم عليها الطبيعة البشرية .

[1،2،3] من بحث للدكتور محمد يوسف ، عن الإسلام حرية وإنسانية .

(الثانى) يرجع انتشار الإسلام الواسع كذلك إلى أنه ، لم يكتف بتنظيم العبادات كما كان الشأن فى كثير من الأديان ، بل نظم الجانبين الروحى والاجتماعى ، فنظم العلاقات والمعاملات والحقوق والواجبات بين أفراد الأسرة وأفراد الأمة ، وجعل هدفه الأول المجتمع وصلاحه ، حتى أن العبادات نفسها قد تكون من وسائل هذا الإصلاح .

تقهقر الاسلام :

لم يدم لمعان الإسلام طويلا ، إذ بدأ التقهقر يحل كل محل التقدم منذ القرن العاشر الميلادى ، وانتهت دولة العرب بتغلب الفرس عليهم عام ١٠٧١ ميلادية ، كما سقطت بغداد فى أيدى المغول عام ١٢٥٨ م فاضمحلت القوة الإسلامية . ثم تولى الأتراك زعامة الأمة الإسلامية ، واستولوا على بيزنطة وبلاد البلقان والمجر وشمال أفريقية والشرق الأدنى ، وهكذا صار لهم من فارس إلى مراكش ، إلا أنهم بعد ما فشلوا أمام أسوار فينا عام ١٦٨٣ تراجعوا القهقرى . ولما أشرق عهد النهضة الحديثة على أوربا ، لم يكتف الأوربيون بدفع المسلمين عن بلدانهم ، بل أخذوا يفتحون بلاد الإسلام قطراً قطراً .

لم تخسر الدولة الإسلامية دياراً كانت تسودها فحسب ، بل الإسلام نفسه أصابته نكسة جعلته يتقهقر سريعاً ، وقد كان هذا الحدث مستغرباً ويدعو إلى التأمل . قيل أن تقهقر الإسلام عجل به أن المسلمين فقدوا القوة المادية والسيادة السياسية ، ولكن هذا القول لا يمثل فى نظرنا إلا جزءاً يسيراً من الحقيقة ، إذ أن الأسباب الحقيقية لكل انحطاط تكون أسباباً داخلية قبل ما تكون أسباباً خارجية ، لذلك نعتقد أن السبب الحقيقى فى تقهقر الإسلام يرجع إلى أن القوة الروحية الدافعة كانت قد خمدت ، واكتفى المسلمون بالتشدق فترة طويلة بالأعمال المجيدة العظيمة التى قام بها أسلافهم ، وانصرفوا إلى الخرافات والأباطيل ، ففقد إيمانهم قوته وصفاته ، وحلت الخرافة عندهم محل الدين ، والحمية الجاهلية محل العقيدة الصحيحة ، والحسد والكراهية محل الحب . هكذا لم يكن تأخر المسلمين بسبب الشريعة الإسلامية كما يدعى البعض ، بل بسبب الجهل بالشريعة .

« هكذا تحرجت الحال تحرجاً شديداً . فبينما الجهود العربية تتضاءل والشعوب العربية تصبح فريسة للخرافات المتزايدة ، حتى فقد الأمل فى إنقاذها ، اكتشفت الشعوب الغربية (اللاتينية) سراً من أسرار المعرفة ، ذلك السر الجديد هو العلم التجريبى الذى خلق فى غضون بضعة قرون ثقافة جديدة ، بل أحدث ثورة فى العالم كله ، فى العالم الروحى وفى العالم المادى معاً . ولم يكن للشعوب التى تتكلم العربية نصيب من هذا التقدم ، إذ تقدمت الأمم الغربية بخطى واسعة جداً ، على حين وقف العرب . . . إن الإسلام ، وهو ينهض نهضته العظيمة رفع العرب إلى الذروة ، أصبح محجوباً بالمسلمين فى الهاوية »[1] .

طابع حضارة الإسلام :

لئن قامت الحضارات ونشأت رويداً رويداً من تراث الماضى ، بما حوى من ضروب الرأى وتيارات الفكر ، واستغرقت فى تبلورها إلى شكلها الخاص وكيانها المحدد آماداً طويلة من الزمن ، فقد انفردت حضارة الإسلام وحدها بانبجاسها إلى الحياة دون سابق عهد أو انتظار . وقد جمعت من فجر نشأتها المقومات الأساسية لحضارة شاملة . فقامت فى مجتمع ، له نظرته الخاصة إلى الحياة ، وله نظامه التشريعى الكامل ، وله نهجه المحدد لعلاقات الأفراد بعضهم ببعض داخل هذا المجتمع . لم يكن قيامها ثمرة تقاليد زخر بها الماضى ولا وليد تيارات فكرية متوارثة ، ولكن هذه الحضارة كانت وليدة حدث تاريخى هو تنزيل القرآن الكريم ، وكان مردها إلى رجل فذ فى التاريخ هو محمد رسول الله . فلقد أدرك الذين آمنوا بالإسلام واتخذوه قاعدة حياتهم أن الدين الجديد يتطلب منهم هجرة بائنة إلى ما جاءهم به عما توارثوه من عقائد فى الحياة وما ألفوه من مناهج السير فيها . فكان قبولهم لما جاء به — وهم أهل بادية — بداية حدث جديد فى حياة البشر وتاريخهم ، إذ أنهم أدركوا أن الإسلام ، وقد جاء نظاماً شاملا للحياة ، قد افتتح حقاً حضارة جديدة ، وما كان دوره ليقتصر على التمهيد لغيره من الحضارات .

---

[1] الشرق الأوسط فى مؤلفات الأمريكيين ، جمع مجيد خدورى ، ص ٥٤

لا ينبغى أن يفهم من ذلك أن الإسلام قد قطع كل صلة بين حضارته وبين الماضى ، فذلك فهم لا يقبله العقل أو يستسيغه ، لأن كل كائن عضوى لا يمكن أن يوجد دون أسلاف وآباء . والحضارات فى ذلك كائنات عضوية دون شك ، ولن ندهش إذن حين نرى أن ما جاء به الرسول — على ما هو عليه من جدة فى النظر إلى الكون والحياة ومن استحداث نظام اجتماعى — يتضمن كثيراً مما جاءت به الأديان من قبله ، ولا سبيل إلى القول بأن حضارة الإسلام قد وصلت إلى تمام شكلها ونمائها دفعة واحدة ، لأنها لا بد أن تنمو وأن تتطور كما تنمو الكائنات الحية وكما تتطور ، لهذا كان من الطبيعى أن تتصل حضارة الإسلام خلال الزمن ببعض العناصر والمقومات الخارجة عنها ، والتى جاءتها من حضارات أخرى .

ارتباط المجتمع الاسلامى بالشريعة الاسلامية وسبب ذلك :

هناك ألوان شتى من النظم عرفتها البشرية ، منها نظام الرق ، ونظام الإقطاع ، والنظام الرأسمالى ، والنظام الاشتراكى ، والنظام الشيوعى ، فأى واحد من هذه النظم ، النظام الإسلامى ؟ الراجح أن النظام الإسلامى ليس واحداً من هذه النظم ، وإن كان هناك أحياناً بعض التشابه بين بعض أوضاعه ، وبين بعض أوضاع نظام أو أكثر من تلك النظم التى عرفتها البشرية فى تاريخها .

لعل السبب الأساسى فى تفرد المجتمع الإسلامى بنظامه الخاص هو أنه مجتمع ، من صنع شريعة وجدت كاملة منذ نشأتها ، هذه الشريعة هى التى أوجدت المجتمع ، وأقامته على أسسه ، وفى ظل هذه الشريعة تم نمو الجماعة الإسلامية .

أما النظم الاجتماعية التى عرفتها أوربا وغيرها من قارات العالم ، فقد نشأت نشوءاً ذاتياً وفق مقتضيات مختلفة ، وثمرة للصراع الداخلى بين الطبقات ، مما كان له أثره فى طبيعة القوانين التى سادت هذه المجتمعات ، كما كان لهذه العوامل أثرها كذلك على شكل الحكومات والأفكار الاجتماعية فى هذه المجتمعات .

لذلك كانت الأحكام والقوانين التى تنطبق على نشأة النظم الاجتماعية المختلفة وتطورها غير منطبقة على المجتمع الإسلامى ، لاختلاف نشأته عن نشأة تلك النظم ، ولاختلاف القانون التى يحكم نموه وتطوره .

فالشريعة هى التى صنعت المجتمع الإسلامى وحددت له سماته ، وهى التى وجهته وطورته . ومما تجدر ملاحظته أن مهمة التشريع [1] فى المجتمع الإسلامى كانت دائماً مربوطة بأصل ثابت هو الشريعة الإسلامية ، ومع أن الفقه الإسلامى كان تلبية مستمرة لبروز الحاجات فى المجتمع ، إلا أن نمو الفقه لم يكن طليقاً لأنه كان دائماً مقيداً بأصل ثابت هو الشريعة .

لذلك كانت الشريعة دائماً سياجاً واقياً للأحكام التى تسود المجتمع الإسلامى ، ولذلك ظل الطابع الأصيل للمجتمع الإسلامى واضحاً مميزاً — بينما كانت المجتمعات الأخرى فى وسعها دائماً أن تنمو وفق المؤثرات الواقعية ، غير متقيدة بأصل ثابت ، لأن المسيحية مثلا لم تكن يوماً ما نظاماً اجتماعياً ، وذلك لخلوها من الأحكام المنظمة للمجتمع وفق نظرية محددة .

هذه هى القاعدة على وجه الإجمال ، فاذا دل التتبع التاريخى للمجتمع الإسلامى على أن المجتمع كان ينحرف من حين إلى آخر عن قواعده الأساسية التى وضعتها الشريعة الإسلامية ، متأثراً بمبادىء غريبة عليه أو منساقاً مع التطورات البشرية ، فان ذلك كله لم يضعف من قوة القواعد الأساسية ، التى ظلت من القوة بحيث تشد إليها المجتمع الإسلامى شداً قوياً . وتطبعه بطابع خاص وتحدد طريق نموه وتطوره ، وتجعل لهذا النمو والتطور تاريخاً خاصاً ، لا يندرج تحت تاريخ التطور الاجتماعى فى أوربا .

السلطان فى الإسلام :

الإسلام دين وشرع ، فقد وضع حدوداً ورسم حقوقاً ، وحكمة التشريع لا تكمل إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود ، وصون نظام الجماعة تلك القوة مركزة فى النظام الإسلامى فى السلطان أو الخليفة .

الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحى ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة ، نعم شرط فيه أن يكون مجتهداً ، بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام .

[1] التشريع هو المظهر البارز لتطور المجتمع لأنه تلبية مستمرة لهذا التطور .

لا يجوز لصحيح النظر أن يخلط الخليفة عند المسلمين ، بما يسميه فلاسفة الغرب Theocratiques أى سلطان إلهى ، فان ذلك عندهم هو الذى ينفرد بتلقى الشريعة عن الله ، وله حق الإثرة بالتشريع ، وله فى رقاب الناس حق الطاعة ، لا بالبيعة بل بمقتضى الإيمان .

مما تجدر ملاحظته أن تطور الفكر فى الغرب أدى إلى الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية ، فترك للكنيسة حق السيطرة على الاعتقاد والأعمال فيما هو من معاملة العبد لربه ، وخول السلطة المدنية حق التشريع فى معاملات الناس بعضهم لبعض ، وحق السيطرة على ما يحفظ نظامهم الاجتماعى ، وقد أعتبر ذلك منبعاً للخير .

يرى بعض الشراح أن الإسلام يحتم قرن السلطتين الدينية والمدنية فى شخص واحد ، وأن معنى ذلك أن السلطان هو مقر الدين وواضع أحكامه ومنفذها ، والإيمان آلة فى يده يتصرف بها فى القلوب بالإخضاع ، وفى القول بالإقناع ، وما العقل والوجدان عنده إلا متاع ، وقد بنوا على ذلك أن المسلم مستعبد لسلطانه بدينه ، والواقع أن ذلك كله خطأ وبعد عن فهم معنى أصل من أصول الإسلام ، فليس فى الإسلام سلطة دينية ، سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة إلى الخير . وهى سلطة خولها الله لأدنى المسلمين ، وإذا قيل أنه لم يكن للسلطان الدينى هذا الحق ، أفلا يكون للقاضى أو للمفتى أو شيخ الإسلام ؟ الواقع أن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية قررها الشرع الإسلامى ، ولا يسوغ لواحد فيهم أن يدعى حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه [1] .

مقارنة بين نظم المجتمع الاسلامى والنظم الأخرى ، من النواحى المختلفة :

تقرر الدراسات الاجتماعية أن البشرية مرت فى أطوار متتابعة بالنظم الآتية :

الشيوعية الأولى ، فنظام الرق ، فنظام الإقطاع ، فالنظام الرأسمالى ، فالنظام الإشتراكى .

---

(١) راجع الإسلام والنصرانية ، للشيخ محمد عبده ، ص ٥٨ وما بعدها .

أما الشيوعية الأولى : فهى مجرد فرض لا دليل عليه . فرض يقوم على تصور مرحلة فى تاريخ الإنسان ، خرج فيها من حالة الحيوانية ، وعاش أفراد الجماعة عيشة شيوعية كاملة يشتركون فى الملكية وفى الجهد الذى يبذلونه ، وفى التمتع بثمرة هذا الجهد المشترك ، واستمرت هذه الشيوعية الكاملة مدة اعتماد الإنسان فى معاشه على الصيد ، وانتهت هذه الشيوعية عند ما عرف الإنسان الأول الزراعة واستئناس الحيوان ورعى الماشية ، التى أخذت قطعانها تتزايد وتحتاج إلى من يرعاها . وهنا عدلت القبائل عن تقاليدها فى قتل الأسرى واستخدمتهم رقيقاً لرعى الماشية ، وبذلك ظهر عهد الرق .

عهد الرق هو العهد التاريخى الذى نملك وسائل إثباته التاريخية . فى ذلك العهد كان سكان الإمبراطورية الرومانية يتكونون من طبقتين : طبقة الأحرار ، وطبقة العبيد ، وتؤلف نحو ثلاثة أرباع الإمبراطورية .

«كانوا يعاملون معاملة طابعها القسوة ، فهم يعملون نهاراً فى الإقطاعيات ، فاذا جن الليل كبلوا بالسلاسل ، وألقى بهم فى الكهوف التى يقضون فيها الليل ، ويقوم عليهم حراس أشداء غلاظ القلوب ، وكانت العقوبات التى توقع عليهم تتراوح بين الجلد والصلب . وهذا خلاف استخدامهم كوسيلة لتسلية السادة الأحرار ، وذلك باقامة المبارزات الوحشية ، أو بحملهم على مقاتلة الأسود . وكان ذلك كله يجرى فى حفلات يقبل عليها الأحرار فى شغف »[1] .

ثم زال عهد الرق تدريجياً وحل محله نظام الإقطاع ، بعد ما تعددت ثورات العبيد على سوء المعاملة ، وقل إنتاجهم فى الحقول .

« نظام الإقطاع عبارة عن أسلوب من الإنتاج ، الصفة المميزة له هى التبعية الدائمة Serfdum ويعرفونه بأنه نظام فى ظله يلتزم المنتج المباشر نحو سيده أو مولاه بأداء مطالب اقتصادية معينة . سواء أكانت تلك المطالب تؤدى على هيئة خدمات يقوم بها ، أم على شكل مدفوعات (أو استحقاقات) يؤديها نقداً أو عيناً . ولتوضيح ذلك نقول : إن المجتمع الإقطاعى كان ينقسم إلى طبقتين : الأولى وتشمل

---

(١) من كتاب النظام الاشتراكى ، للدكتور راشد البراوى .

ملاك الأبعاديات الإقطاعية . والثانية وتتكون من المزارعين على اختلاف مراتبهم فمنهم الفلاحون والعمال الزراعيون والعبيد . وإن كان عدد الأخيرين ظل يتناقص باطراد وبسرعة . فهؤلاء الفلاحون — أى المنتجون المباشرون — لهم الحق فى حيازة مساحة من الأرض يعتمدون عليها بوسائلهم فى كسب معاشهم ، وإنتاج ما يلزمهم من أسباب العيش ، كما يمارسون فى بيوتهم الصناعات البسيطة التى تتصل بالزراعة ، ولكنهما مقابل ذلك يلتزمون بأمور عدة ، مثل الخدمة الأسبوعية فى أرض الشريف مع آلاتهم وماشيتهم ، والخدمة الإضافية فى المواسم الزراعية ، وتقديم الهدايا فى الأعياد والمناسبات الخاصة . وعليهم كذلك أن يطحنوا غلالهم فى المطاحن التى يقيمها الشريف ، وأن يعصروا كرومهم فى معصرته . وكان الشريف يمارس أمور الحكم والقضاء ، أى أنه يشرف على تنظيم الحيـاة الاجتماعيةوالسياسية بالنسبة إلى أهل منطقته ، كما أن المفروض فيه أنه مسئول عن حماية هؤلاء الفلاحين ، ودفع العدوان عنهم . ومن هنا نجد أنفسنا أمام تبادل فى الالتزامات » [1].

من ذلك يتضح أن خليط من نظام الرق ونظام الإقطاع كان يسود الدولة الرومانية عند ما أشرق فجر الإسلام ، أما الجزيرة العربية فقد كانت وقتئذ خليط من نظام البداوة الأولى ونظام الرق ، ولم تكن قد عرفت بعد شيئاً من نظام الإقطاع . فى مثل هذا الجو وجدت المبادىء التى تحكم المجتمع الإسلامى .

لما كان النظام الاجتماعى الإسلامى من صنع الشريعة الإسلامية ، وليس من صنع العوامل التاريخة والاقتصادية كما هو الشأن فى النظم الأخرى — والتى يتحدث عنها الماركسيون كما لوكانت نظما عالمية ، ويعطونها صفة الجبر التى لا فكاك منها — لذلك نعتقد أن نظرية التطور التاريخى للنظم الاجتماعية على الترتيب الذى تفرضه الماركسية ، لا ينطبق إطلاقاً على المجتمع الإسلامى .

فعهد الإقطاع بخصائصه المعروفة فلم يكن له وجود فى المجتمع الإسلامى ، حقاً وجدت ملكيات كبيرة فى الوطن الإسلامى نتيجة لسبب أو لآخر . وبالرغم من وجود الملكيات الكبيرة فى بعض الأحيان فلم يقع فى المجتمع الإسلامى أن كانت

---

(١) من كتاب النظام الاشتراكى ، للدكتور راشد البراوى .

علاقات الإنتاج أو حقوق الملاك على النحو الذى سار عليه نظام الإقطاع فى أوربا . من هذا كله يمكن الجزم بأن المجتمع الإسلامى لم يمر بهذا العهد إطلاقاً .

كذلك الحال بالنسبة لعهد الرق فمنذ ساد الإسلام ، المجتمع الإسلامى لم يعد للرق خصائصه التى عرف بها فى المجتمع الغربى ، إذ حددته الأحكام الإسلامية بتقرير مبدأ التكافل الاجتماعى ، إذ من خصائص مبدأ التكافل الاجتماعى التسوية بين الأفراد فى الحقوق ، ومن مقومات هذا المبدأ الاجتماعى إزالة الحواجز بين السادة وبين العبيد .

من ذلك كله يمكن القول أن عهد الرق وعهد الإقطاع ، لم يكونا أبداً أحد الأطوار التاريخية التى مر بها المجتمع الإسلامى .

عرفت المجتمعات الغربية بعد نظام الإقطاع النظام الرأسمالى ، عرفته يوم بدأت بذور الحرب الصليبية ، ذلك لأن قوى إنتاجية جديدة ظهرت وصارت أصلح لتقدم الجماعة . هذه القوى الإنتاجية الجديدة ما كانت لتستطيع أن تجد مجال نشاطها وعملها واسعاً أو على الأقل ممكناً طالما استمرت العلاقات الاقتصادية قائمة من نواحيها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية على النحو السابق .

هيأت الحروب الصليبية الفرصة أمام أوربا للاتصال التجارى مع الشرق وخلقت فرصاً واسعة أمام مدن جنوب أوربا ، هذا النشاط التجارى كان عاملا حاسما فى ازدياد القوة الاقتصادية للمدن التجارية وبالتالى أهلها : أى الطبقة البرجوازية . ولم يقف السبب فى ازدياد ثرائهم عند حد التجارة الخارجية ، بل لإنهم كانوا يستغلون حاجة أمراء الإقطاع إلى الأموال ليسدوا بها نفقات حروبهم وحياتهم الخاصة ، فيقرضونهم مقابل فوائد باهظة .

أهم من هذا كله أن هذه المدن استطاعت أن تشترى حريتها من الأمراء الإقطاعيين سواء كان الأخيرون من العلمانيين أو من رجال الدين . وأكثر من هذا فقد نشطت الحرف ، وتنوعت منتجاتها عن ذى قبل ، وبهذا صارت الصناعة اليدوية مصدراً — وإن كانت أقل أهمية وخطراً من التجارة — لتجميع الأموال ،

وبالتالى لزيادة نفوذ الطبقة البرجوازية . وهى الطبقة التى كان لها الأثر الفعال فى العمل على هدم النظام الإقطاعى [١] .

هذا فيما يختص بالمجتمع الغربى ، أما فيما يختص بالمجتمع الإسلامى ، فلم يكن لمولد النظام الرأسمالى فى أوربا أثر على خط سير المجتمع الإسلامى ، ولا الأسس التشريعية والنظم الاقتصادية التى تضمنتها الشريعة قبل مولد النظام الرأسمالى فى أوربا بحوالى ثمانية قرون .

إذا كانت توجد مشابهات بين بعض النظم الإسلامية وبعض خصائص النظام الرأسمالى كحق الملكية الفردية وحق الاستثمار الفردى وحق الإرث فان هذه الأمور لم يقتبسها المجتمع الإسلامى من النظام الرأسمالى الغربى ، إذ تضمنتها الشريعة الإسلامية قبل مولد النظام الرأسمالى .

على كل فإن الملكية الفردية والاستثمار الشخصى والإرث وما إليها ، تقوم فى الإسلام على أسس أخرى غير الأسس التى تقوم عليها فى النظام الرأسمالى ، فمثلا الملكية الفردية ليست سوى وظيفة اجتماعية فى النظام الإسلامى ، وليست مطلقة من كل قيد ، كما أن حق الجماعة فيها ثابت .

هذه المشابهات الظاهرية الجزئية ، التى توجد بين النظام الإسلامى والنظام الرأسمالى ، يوجد مثلها أو أكثر منها بينه وبين النظام الاشتراكى والنظام الشيوعى ، وهذا وحده كاف للدلالة على أن النظام الاجتماعى فى الإسلام ليس واحداً من هذه النظم ، لوجود بعض خصائص متفرقة فيها مجتمعة فيه ، وذلك فوق أنه سابق عليها .

على كل فسنذكر فيما يلى بعض الموازنات الموضوعية بين النظام الإسلامى والنظام الاشتراكى ثم بينه وبين النظام الشيوعى بصفة إجمالية .

لقد عجز النظام الرأسمالى عن مجاراة التطور الاجتماعى فى أوربا « لقد كان دعاة النظام الرأسمالى — وبخاصة فى أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر — يعلنون على أنه يقوم على مبدأ المنافسة الحرة ، وهى منافسة تنسجم فيها مصالح الأفراد والجماعات .

---

(١) من كتاب النظام الاشتراكى ، للدكتور راشد البراوى .

أخذ النظام الرأسمالى يسير فى طريق تطوره ، وإذا بهذه المنافسة يتضاءل شأنها تدريجياً ، وإذا بالحياة الاقتصادية قد أصبح طابعها الاحتكار — وهو نقيض المنافسة — أما ذلك الانسجام الذى تحدث عنه الكتاب فقد وضع مكانه التعارض بين المصالح . وارتفعت الأصوات تندد بهذه الظاهرة . الأمر الذى حمل الدول على التدخل وقامت منازعات وحروب كانت مظهراً للتطور الرأسمالى الاحتكارى[١] .

فلهذه الأسباب اتجهت بريطانيا مثلا إلى الاشتراكية ؛ كما اتجهت روسيا إلى الماركسية — وعلى كل فكل ما تضمنته الشيوعية من مبادىء إنما جاء وليداً لتطورات تاريخية ، أما المبادىء التى جاءت فى النظام الإسلامى فى هذا الاتجاه فهى ذاتية أصيلة تضمنتها الشريعة الإسلامية يوم وجدت ، أى أنها كانت قوة دافعة للتطور الاجتماعى لا نتيجة تبعية له .

إن الاشتراكية قد تلتقى مع الإسلام فى نقط كثيرة ، فى الجانب الاقتصادى تلتقى معه مثلا فى محـاولة ضمان حد أدنى لائق للأفراد من حيث العمل الخ . . . وتوفيره لهم بوصفه حقاً من حقوقهم الأساسية — كذلك تلتقى معه فى أنها لا تدعو إلى القضاء المطلق على الملكية الفردية ، وفى التقريب بين مختلف طوائف المجتمع .

أما النظام الشيوعى فتصطدم فكرته بفكرة الإسلام من أساسها . ومع أن الشيوعية قد تلتقى بالإسلام فى محاربته للطغيان الرأسمالى ، وفى توفير الضروريات لكل فرد ، وفى أصل ملكية الجماعة للمال . . . إلا أن التصادم بين طبيعتها وطبيعة الإسلام كلى وعنيف وعميق .

النظام الشيوعى يقوم على النظرية القائلة بأن وسائل الإنتاج كلها مشتركة بين المجتمع ، ولا حق للأفراد بصفاتهم الفردية أن يملكوها ويتصرفوا فيها حسب رغائبهم ويتمتعوا بها وحدهم . والأفراد لا ينالون إلا مكافأة على ما يقومون به من خدمات لمصـــالح المجتمع المشتركة . . . إن المجتمع يهيء لهم مرافق الحياة وهم يقومون بأعمالهم مقابلها .

هذه النظرية تنظم الاقتصاد بأسلوب يخالف أسلوب النظام الرأسمالى اختلافاً أساسياً . هذا النظام الاقتصادى لا وجود فيه للملكية الشخصية ، فضلا عن

(١) من كتاب النظام الاشتراكى ، للدكتور راشد البراوى .

أنه ليس لأحد أن يجمع المال ثم يوظفه بنفسه فيما شاء من وجوه الإنتاج والاستثمار . هذا الاختلاف بين النظام الرأسمالي والشيوعي في النظرية والمبادىء قد أحدث بينهما الاختلاف في مناهجهما ، فلا يمكن أن يسير دولاب النظام الرأسمالي في عمله بدون المصارف وشركات المساهمة ، وما إليها من الدوائر المالية الأخرى . لكن وضعية النظام الشيوعي وشئونه الاقتصادية ، لا مجال فيها لمثل هذه الدوائر ولا حاجة إليها .

فالرأسمالية والشيوعية على طرفي نقيض ، فالرأسمالية إن كانت تمنح الأفراد حريتهم الشخصية وحقوقهم الفطرية ، ليس في مبادئها ونظرياتها شيء يبعث الأفراد على القيام بخدمة مصالح المجتمع المشتركة ويجبرهم على ذلك عند الحاجة إجبارا ، بل هي تنشىء فيهم عقلية تحبب إليهم ذواتهم وتحملهم على محاربة مصالح المجتمع في سبيل مصالحهم الشخصية ، حتى يختل التوازن في توزيع الثراء بين الأفراد ، فترى في جانب أقلية ضئيلة ممن سعد حظهم قد أصبحوا من المموليين أصحاب الملايين ، ويضعون أيديهم على موارد ثروة الجماعة كلها ، وهم لا يزالون يجذبون إلى أنفسهم ثروتها بفضل قوة ما عندهم من الأموال الطائلة والثروات المدخرة . وبالجانب الآخر نرى الجمهور ، وعامة أفراد المجتمع لا تنفك حالتهم الاقتصادية تضمحل يوماً فيوماً ، حتى لا يتبقى لهم من نصيب في توزيع الثروة إلا قليلا . لا ريب أن أموال المتمولين الوافرة كثيراً ما تحدث بمظاهرها الخلابة تألقاً في مضمار التمدن والحضارة يعجب الأنظار ويأخذ الألباب في بدء الأمر . ولكن لا يكون من عاقبة توزيع الثروة غير المتزن إلا اختلال العالم الاقتصادي .

تريد الشيوعية أن تعالج هذا الداء ، ولكنها تختار لغاية صحيحة ، طريقاً ليس من الصحة في شيء . غايتها أن تقيم القسط والتوازن في توزيع الثروة — ولا ريب أن هذه غاية صحيحة — ولكنها تختار إليها طريقاً ليس في حقيقة الأمر إلا محاربة للفطرة الإنسانية ، فحرمان الأفراد من الملكية الشخصية ، وجعلهم خداماً عاملين للمجتمع ، لا يقف ضرره عند القضاء على الاقتصاد فحسب ، بل هو مبيد — على نطاق أوسع — لحياة الإنسان المدنية قاطبة ، فانه يزهق في شئون الإنسان

الاقتصادية وأوضاعه المدنية روحها وقوتها الحقيقية الباعثة على الجد والاجتهاد . وذلك أن الذى يبعث الفرد على استنفاذ قوته فى السعى والجد فى مضمار التمدن والاقتصاد ، إن هو فى الحقيقة إلا مصلحته الشخصية . إن هذه أثرة فطرية أودعتها الطبيعة فى الإنسان ، وما فى وسع فلسفة من الفلسفات أن تنزعها من سويداء قلبه وأعماق فكره . وبصرف النظر عن الشذاذ Abnornals نجد أنه لا يبذل ولا يستطيع أن يبذل رجل من عامة الرجال قواه القلبية والفكرية واليدوية كلها إلا فى عمل يجد من نفسه ميلا إليه ورغبة فيه لمصلحته الذاتية ، أو ما يعود على ذاته أو مصالحه بشىء من النفع ، فان فقد من نفسه هذه الرغبة ، وعلم أنه مهما استنفد من جهوده لا يحصل على شىء فوق ما حدد له من المنافع والفوائد ، اضمحلت قواه الفكرية والعملية ولم يشتغل بعمله ، إلا كما يشتغل الأجير الذى لا تكون له رغبة فى عمله إلا بقدر ما يجعل له من أجر .

أما وجه نظر الإسلام الاقتصادية فتتلخص فى أن هناك ارتباط شديد بين مصلحة الفرد الشخصية ، ومصلحة الأفراد الجماعية ، فمن الواجب أن يكون بينهما الموافقة والمعاونة دون المزاحمة والمصارعة . فان كان الفرد يجذب إلى نفسه ثروة الجماعة ، عاملا على ما يخالف المصلحة العامة ، ولا يراعى عند ادخارها وإنفاقها إلا مصلحته الذاتية ، لا يقف ضرره عند مصلحة الجماعة فحسب ، بل لا بد أن تعود على نفسه مضاره ومغباته فى آخر الأمر . وكذلك إن كان نظام الجماعة يضيع مصلحة الأفراد فى سبيل المصلحة العامة ، فالضرر فى ذلك ليس قاصراً على الأفراد وحدهم ، بل على الجماعة أيضاً فى آخر الأمر . فنى رفاهة الأفراد رفاهة الجماعة ، وفى رفاهة الجماعة رفاهة الأفراد . ورفاهة الأفراد والجماعة معاً — هى فى أن يكون هناك تناسب متزن سليم ، يجتهد الفرد لمصلحته الذاتية من غير أن يضار من جراء اجتهاده أحد غيره ، ويكسب كل ما يقدر على كسبه بشرط أن يكون فيما يكسب حق لغيره ، وهو ينفع الآخرين وينتفع بهم ، ولا يكفى للمحافظة على توزيع المنافع وتداول الثروة أن ينشأ فى داخل الأفراد طائفة من الأوصاف الخلقية ، بل لا بد لذلك فى الوقت نفسه أن يكون نظام الجماعة منظماً لاكتساب المال واستهلاكه تنظيما صحيحاً ، لا يحل تحته أن يكسب الفرد ثروته بطرق تجر إلى

غيره الضرر، أو تبقى الثروة المكتسبة بالطرق المشروعة متجمعة فى موضع من المواضع بل لا بد من تداولها بين مختلف الأفراد .

إن النظام الاقتصادى الذى يقام بناؤه على هذه النظرية ليس من غايته أن تصبح طائفة من الأفراد متمولين أصحاب الملايين ، ويتألم غيرهم ولا يجدوا حتى ما يبقون به على حياتهم . وكذلك لا يريد هذا النظام أن يتمول أحد من الأفراد ، ولا يقول بجعل الأفراد جميعاً قسراً وقهراً ، فى حالة مستوية واحدة على الرغم مما فطروا عليه من التفاوت ، بل هو يريد بين هذا الإفراط ، وذاك التفريط ، أن تستوفى الحاجات الاقتصادية لأفراد الجماعة أجمعين . والحق أنه إذا حاول كل فرد اكتساب المال فى ضمن حدوده الفطرية ، وبدون أن يجر إلى غيره شيئاً من الضرر، ثم راعى الاقتصاد والتكافل فى إنفاقه ، لا يمكن أن ينشأ فى المجتمع ذلك الاختلال الاقتصادى الذى يوجد اليوم فى نظام الرأسمالية [1] .

من هذا كله نخرج من بحثنا هذا أن النظام الذى ساد المجتمع الإسلامى ، ليس هو الرق أو الإقطاع ، كما أنه ليس النظام الرأسمالى أو الاشتراكى ، أو الشيوعى ، بل هو نظام من نوع خاص .

---

(١) من بحث للسيد أبو الأعلى المودودى ، عن الفرق بين النظام الإسلامى والرأسمالية والشيوعية .

الفصل الثالث

فلسفة العصور القديمة والوسطى
وأثرها فى تطور الفكر الحديث

يشمل ما يأتى :

تمهيد .

المبحث الأول : العصر القديم .

المبحث الثانى : العصور الوسطى .

المبحث الثالث : الفلسفة العربية .

تمهيد

إن الفكر الإنسانى من حيث تطوره وتاريخه ، من أدق الموضوعات وأكثرها أهمية ، فالحروب والثورات ، والتاريخ السياسى والاقتصادى ، وسائر جوانب التاريخ الإنسانى على اختلافها وتعددها تتأثر كلها إلى حد كبير أو صغير بتاريخنا الفكرى . ذلك التاريخ الذى نقل الإنسان خلال الأجيال والقرون من حالته البدائية البسيطة التى كان عليها فى المجتمع الفطرى الأول ، إلى حالته المركبة الحاضرة ، والذى جعل منه القوة التى تسيطر على الوجود ، وتنشىء فى كل حقبة جديداً .

إن الإنسان اليوم يواجه كل يوم صوراً جديدة ، فقد تعدلت أوضاع الحياة من حولنا ، فقد أدى مثلا الانتقال من الزراعة إلى الصناعة ، ومن القرية إلى المدينة ، إلى رفع شأن العلم والحط نوعاً من منزلة الفن ، وأفل نجم الملكية والأرستقراطية ، وانتشرت النظم الديمقراطية كما أنهارت النظم الرأسمالية على حد قول الكثيرين ، وقامت على أنقاضها النظم الإشتراكية بصورها المختلفة ، كما تحررت المرأة ، وحلت النزعة الأبيقورية فى بعض بقاع العالم محل نزعة التزمت ، كذلك ثقلت موازين الحياة المثيرة ، وخفت موازين حياة الهدوء والرضا .

إن هذا التغيير المستمر فى حياتنا نتيجة تطور الفكر الإنسانى ، وكل تغيير مستقبل سيكون هو الآخر نتيجة تطور جديد . إن الفكر البشرى ، على اختلاف ضروبه ، لا يمكن فصل حاضره عن ماضيه . ففكرو العصر الحديث وفلاسفته ، إنما يعرضون ثمرة الفكر البشرى مجتمعاً كوحدة متماسكة منذ بدء البشرية التى نعرفها ، بل والتى لا نعرفها ، ذلك لأن أقدم ما نعرفه من الجماعات البشرية التى ساهمت فى الفكر الإنسانى ، إنما تأثرت حتما بفكر من سبقها أو عاصرها من الجماعات التى لم نعرفها بعد .

الفكر السياسى ، نوع من الفكر الإنسانى ، غير أنه يفوق كل ضروب الفكر الإنسانى ، وذلك لاعتبارات كثيرة ، منها عراقة هذا الضرب من الفكر ، بل قيل

أنه أسبق صور الفكر جميعاً ، فحيثما تعدد الناس فى مجتمع ، كان حتما أن يتأمر أحدهم ، أن يؤمره عليهم . بل ربما كانت هـــذه الخطوة الفطرية أسبق من تفكير الجماعات الفطرية فى الآلهة ، أو أنها على الأقل كانت الخطوة التالية للرسالات الدينية الأولى ، ولربما كان هذا هو السبب فى تأليه الملوك والحكام قديماً ، وما تناقلته الأجيال المتعاقبة عن نظرية التفويض الإلهى ، كأساس لسلطة الملوك والحاكمين .

إن الفكر السياسى أكثر أنواع الفكر الإنسانى نسبية ، بسبب اتصاله الوثيق بكيان الفرد وحرياته وحقوقه العامة . « فلا شك فى أن الناس إذ خلقوا متفاوتين فى القوة بمختلف صورها ، وإذا فرضت عليهم الحياة الفطرية الأولى حكم الأقوياء الجامح ، لم يكن ليشغل بالهم تنظيم العلاقات الجارية فيما بينهم بقدر ما شغلهم التفكير فى علاقتهم بالأقوياء المتسلطين عليهم وعلى أرزاقهم وحرماتهم . وبخاصة إذا لاحظنا أن ذلك النوع من الحكم لم يعرف بالطبع حدوداً يلتزمها ، أو قواعد يرعاها . بذلك لم يكن الفكر السياسى أعرق صور الفكر الإنسانى فحسب ، بل كان كذلك أكثرها غوراً فى مشاعر الناس ، وأغناها نصيباً من عناية واهتمام الجماعات الشعبية المتعاقبة ، ومن ثم زادت مادته ، وتكاثرت نظرياته ، وتضاعفت لكل ذلك اعتباريته »[1] .

إن الفكر السياسى يتأثر كذلك بمؤثرات ليس لها مثيل فى أى نوع من أنواع الفكر الإنسانى ، إذ أن الحاكمين وخصوصاً فى العصور السالفة كان لهم أثر كبير فى اتجاهات الفكر السياسى فالحاكم بسيفه وذهبه ، وعده ووعيده ، قد خلق فى مجال الفكر السياسى قديماً تيارات متنوعة وليس « هوبز » المثل الوحيد لدعاة الفكر السياسى الملكى ، ولم يكن سقراط أول أو آخر ضحايا الرأى الحر والتفكير الطليق .

والآن وقد تبينا أهمية الموضوع ، فلنبدأ القصة من أولها ، ولنرجع خطوات إلى الوراء ، حتى نتبين تطور الفكر الإنسانى منذ بدايته .

---

[1] من مقدمة الدكتور عثمان خليل عثمان ، لترجمة كتاب تطور الفكر السياسى ، لجورج سباين ، ص ١٨ — ٢٠

المبحث الأول

العصر القديم

مقدمة – الفلسفة الشرقية – الفلسفة اليونانية – سقراط – أفلاطون – أرسطوطاليس .

مقدمة :

كان للفلسفة فى العصور القديمة مركزان هما :

(١) مركز قديم جداً وجد فى آسيا ، ودعيت حركته بالفلسفة الشرقية .

(ب) مركز ثان ولو أنه قديم ، غير أنه أحدث من الأول . وقد وجد هذا المركز أولا فى المستعمرات اليونانية فى آسيا الصغرى وإيطاليا ، وكان ذلك حوالى ٦٠٠ ق . م . ثم حلت أثينا محل آسيا الصغرى ، وظلت هذه المدينة مركزاً للثقافة والفلسفة حتى بدء الميلاد المسيحى ، ثم انتقل مركز هذه الثقافة إلى مدينة الأسكندرية ، وظل الحال كذلك لحين سقوط الإمبراطورية الغربية ، ودعيت هذه الحركة بالفلسفة اليونانية .

وفيما يلى بيان على قدر من الإيجاز لكل من هاتين الفلسفتين :

(١) الفلسفة الشرقية :

قبل أن تظهر فلسفة الإغريق فى الوجود ، شاهدت القارة الأسيوية تكوين كثيرا من المبادىء الفلسفية ونموها ، واتخذت مسرحاً لها أرض الفراعنة ، وبلاد فارس والهند والصين [١] . فقديماً ظهرت فى بلاد الشرق طوائف من الحكماء

---

(١) يحلو لكثير من المفكرين أن يجعلوا بداية الفكر الإنسانى فلسفة اليونان القديمة باعتبارها أول صورة للتفكير الإنسانى المنظم ، رغم أن الفلسفة الشرقية السابقة فى الظهور على فلسفة اليونان كانت =

والفلاسفة ، عالجوا موضوعات خطيرة لا تقل شأناً عما عالجه فلاسفة اليونان ، ففي مصر الفرعونية وجدت فلسفات على جانب كبير من الرقي ، كما عرف الفراعنة نظم الحكم ، وسنوا من التشريعات المختلفة (سياسية واقتصادية واجتماعية) ما أعانتهم على الاحتفاظ بأعباء الحكم أجيالا وقروناً طويلة [١]

وفي الهند القديمة صوراً مختلفة من العقائد والأديان التي أضفت على العادات والتقاليد وأساليب التفكير والعمل ألواناً متنوعة تلائم هذه النزعات والعقائد وذلك وأثر هذه الحالة واضحاً في النظم السياسية والاجتماعية والإدارية .

وفي الصين عالجت طوائف من الفلاسفة وأهل الحكمة عدداً لا يحصر من مشكلات السياسة والاجتماع والأخلاق ، وكانوا في تفكيرهم واقعيين حتى قيل بحق أن حكماء الصين وصلوا إلى أرقى ما وصلت إليه الفلسفة الإنسانية حتى عصرهم [٢] .

أما الفرس ، فقد كانت فلسفتها تقوم على مذهب زوراستر الفلسفي، الذي يدور حول أثينية الوجود . ما هو هذا الوجود ؟ عندهم هو مزيج من عنصرين الخير والشر — الفكر والمادة ، الصواب والخطأ ، النور والظلام الخ . . . . وهذان العنصران المتناقضان موجودان منذ الأزل ، والحياة معركة غايتها انتشار الخير على

= على جانب عظيم من الأهمية ، فهناك من الأفكار والنظريات التي رددها فلاسفة اليونان وغيرهم فيما بعد ، تمتد أصولها وجذورها إلى الشرق القديم ، مما يوحي بأن بلاد الشرق كانت التربة الأصلية التي نشأت فيها بذور الفلسفة ، ثم انتقلت إلى بلاد الإغريق حيث تعهدها المفكرون وأهل الرأي بالرعاية فنمت وأينعت .

[١] لم تقف على فلسفة مصر الفرعونية كاملة نظراً لأن الكهنة كانوا يتكتمون عقيدتهم غير أنه من المحقق أن قدامى المصريين عرفوا نظام المدنية باعتبارها « وحدة سياسية » قبل أن يعرفه اليونان .

وقد كان للمصريين القدماء نظرية خاصة بالطبقات التي شغلت قدراً كبيراً من تفكيرهم فنجدهم يعرفون طبقتين في المجتمع : طبقة قدسية تشمل فرعون ونسله وكهنته ، وطبقة أرضية وهي طبقة عامة الشعب وتشمل التجار والزراع والجند . . . الخ .

[٢] راجع علم الاجتماع ومدارسه ، الكتاب الأول « تاريخ التفكير الإجتماعي وتطوره » للدكتور مصطفى الخشاب ، طبعة ثانية ، ص ٨ و ٩

الشر . وهكذا كان لفارس القديمة فلسفة فريدة فى بابها ، ولكنها على كل حال فلسفة ظلت مدة طويلة تسيطر على هذه البلاد .

(ب) الفلسفة اليونانيـــة :

الفلسفة بمعناها الحق فى نظر البعض تبدأ من أواخر القرن السابع ، ولن نتناول بالبحث المدارس المختلفة الخاصة بهذه الفلسفة ، بل سنقصر كلامنا على فلاسفة ثلاثة قدماء ، كان لهم أكبر الأثر فى تطور الفكر الإنسانى ، وهم سقراط ، وأفلاطون ، وأرسطوطاليس .

١ — سقراط Socrate (٤٧٠ / ٤٠٠ ق . م) :

حيـــاته :

ولد فى مدينة أثينا ، وقد اشتغل فى صباه نقاشاً ثم تعلق بالفلسفة ، وتعمق فيها ، ثم شرع فى تدريسها فى محلات أثينا العمومية وبساتينها ، وقد التف شبان أثينا وقتئذ حوله ، منجذبين إليه بطيبة سريرته وفصاحة بيانه .

أنتخب عضواً فى مجلس الشيوخ ، وانفرد بالدفاع عن القواد العشرة الأثينيين الذين حاربوا فى أرجينوز. وقيل عنه وقتئذ ، أنه أعظم الرجال حكمة وعقلا ، بل قيل أنه هو نفسه كان يعتقد أن صوتاً خفياً يرشده فى جميع ظروف الحياة الخطيرة .

ظن فى وقت ما أن سقراط من جماعة السفسطائيين (المغالطين) مع أنه كان فى الواقع من ألد أعدائهم .

ولما زالت دولة الثلاثين طاغياً فى أثينا أتهم سقراط بأنه لا يكرم آلهة المدينة ويطلب آلهة غيرها ، ويفسد أخلاق الشبيبة . فحكم باعدامه عن طريق تجرع شراب مسموم .

فلســفته :

جعل سقراط للفلسفة موضوعاً هو الإنسان ، وغرضاً هو تنظيم الحياة الخلقية والاجتماعية . ولم يكتب سقراط شيئاً ، بيد أن تعاليمه تستخلص مما كتبه تلميذاه

زينوفون ، وأفلاطون . فالأول ذكر تاريخ حياته ودحض مطاعن خصومه ، والثانى شرح آراؤه السياسية والاجتماعية ، ولكنه صبغها بأفكاره الشخصية .

ولسقراط أسلوبان : أحدهما جدلى خاص بالتعليم ، والثانى نظرى يتعلق بالعلم ذاته . ويعد سقراط مؤسس علم الأخلاق ومن أقواله : « إن السعادة غاية أعمالنا وميولنا » . وقد كان سقراط يعتقد بوجود إله واحد أزلى ، ووجود الله ثابت عنده ، بدليل أن لكل معلول علة ، فلكل فعل فاعل ، ولكل فاعل غاية .

٢ — افلاطون Platon (٤٢٧ / ٣٤٧ ق. م.) :

حيـــاته :

ولد عام ٤٢٧ ق . م . وقد اختلف الرواة حول مسقط رأسه فقيل أنه ولد فى أثينا ، وقيل أنه ولد فى مدينة أجنيا . تلقى أفلاطون العلم فى أثينا فتعلم هناك العلوم النحوية والرياضية وفن الموسيقى ، وحفظ كثيراً من أشعار هوميروس ، وتتلمذ وهو فى العشرين من عمره على يد سقراط ، وظل ملازماً له نحو عشر سنوات . ولما مات سقراط انتقل أفلاطون مع إقليدس إلى مدينة مغارى شرقى برزخ كورنثية ، ثم رحل منها إلى مصر ثم القيروان حيث تعرف بثيودور الرياضى ، ثم قصد بعد ذلك إلى إيطاليا حيث درس الفلسفة الفيثاغورسية ، ثم رحل إلى جزيرة صقلية حيث تعرف بديون Dion صهر دنيسيوس الأكبر طاغية سيراقوسه .

حاول أفلاطون وديون التأثير على ذلك الطاغية ليمنح سيراقوسة حريتها ، فلم يرق ذلك فى عينى الطاغية وقبض عليه ، ثم افتداه بعض الأصدقاء ورحل إلى أثينا عام ٣٨٨ ق . م .

عند عودته إلى أثينا عام ٣٨٨ ق . م . أسس « الأكاديمية » وأخذ يلقى على الطلبة تعاليمه ثم يكتبها فى شكل محاورات ، واستمر فى هذا العمل حوالى العشرون عاماً ، ثم رحل ثانية إلى صقلية لأن الطاغية دينيسيوس كان قد مات وخلفه ابنه ، فقوبل هناك بالترحاب ، ثم عاد بعد ذلك إلى بلاده ثانية ، حيث عاد إلى إلقاء الدروس فى الأكاديمية .

أهم مؤلفـاته :

١ — مؤلفات فى المحاورات الجدلية ، وتبحث فيما وراء الطبيعة وهى : ثيتيس (فى العلم) وقراطيليس (فى اللغة) والسفسطة (فى الوجود) وبرمنيدس (فى المثل والتصورات) وتيماس (فى الطبيعة) وفيدون (فى خلود النفس) .

٢ — مؤلفات أخلاقية وأهمها : مينون (فى الفضيلة) وبرتغوراس (فى السفسطائيين) ، وأتفرون (فى علاقة الدين بالأخلاق) .

٣ — مؤلفات سياسية : وهى الآتى بيانها :

الجمهورية ، والسياسى ، والقوانين .

فلسفته :

تمتاز فلسفة أفلاطون بأنها محاولة ناجحة للتوفيق بين آراء الفلاسفة الذين تقدموه ، ويؤمن أفلاطون بأن السياسة هى تطبيق عملى للأخلاق ، بمعنى أن الغرض منها الوصول بالناس إلى الفضيلة والسعادة .

« كان أفلاطون فى شبابه ، عندما كتب « الجمهورية » يؤمن بحكومة الفلاسفة وبالحكم المطلق المستنير . فالحكم عنده لا يكون إلا لقلة من العلماء المستنيرين ، وأن من الحماقة أن تغل يد الحاكم الفيلسوف بأحكام القانون . هذا الحاكم الفيلسوف ، أو هذا العالم المستنير ، يقوم سنده فى تولى السلطان على الزعم بأنه الوحيد الذى يعرف طريق الخير والعدالة . استبعد أفلاطون من دولته المثالية التى صورها فى كتابه « الجمهوية » فكرة القانون ، وأبرز الدولة كمؤسسة تفرض على المواطنين وصاية دائمة يتولاها الحاكم الفيلسوف . هذه الوصاية فى نظره هى أسلم صور الحكم ، إذ الحكم عنده للعلم والمعرفة ولا حاجة فيه للقانون .

لما كانت هذه الدولة المثالية التى أشار إليها أفلاطون فى « جمهوريته » من الكمال بحيث لا تتلاءم مع أحوال البشر . لذلك كانت نموذجاً مقره السماء و يحاول البشر أن يحاكوه ولكنهم لا يستطيعون أن يبلغوه .

ولما كان البشر لا يعيشون فى السماء بل على الأرض ، فقد عدل أفلاطون نفسه عن رأيه بعد أن تقدمت به السن وأنضجته التجارب وقبل حلا وسطاً فى كتابه الثانى « السياسى »[1] .

أدرك أفلاطون أن هناك فرقاً بين الخضوع لسلطان القانون والخضوع لإدارة مخلوق من البشر مهما انفرد بالحكمة والخير . ولم ير بدأً من المناداة بمبدأ سيادة القانون ، وأن يقرر أن القانون وحده هو الذى يسود الحاكم والمحكوم »[2] .

ثم يعلن بعد ذلك إيمانه العميق بالقانون فى كتابه الثالث « القوانين »[3] .

٣ — ارسطوطاليس Aristotle (٣٨٤ / ٣٢٢ ق . م) :

حيـــاته :

ولد أرسطو فى استاغيرا Stagire ، من بلاد مقدونيا ، ورحل إلى أثينا وهو

---

(١) يقول أفلاطون فى كتابه السياسى ما يلى :

« علينا أن نتصور الدولة وما فيها من قوانين موروثة على أنها نوع من المحاكاة للمدينة السماوية . ولا أقل من أن نقرر ما لا شك فيه ، وهو أن القانون أفضل من الهوى ، وأن صلاح الحاكم الخاضع للقانون من تلك الإدارة التحكمية التى تصدر عن طاغية مستبد ، أو عن حكم الغوغاء ، ولا ريب كذلك فى أن القانون هو بوجه عام قوة باعثة على الحضارة يصبح الإنسان بدونها — مهما تكن صفته أخطر من الحيوانات المتوحشة .

راجع مقدمة الدكتور السنهورى ، لترجمة كتاب تطور الفكر السياسى ، ص ١٣ وما بعدها .

(٢) بتصرف ، من مقدمة الدكتور السنهورى لترجمة كتاب تطور الفكر السياسى لجورج سباين ، ص ١٣ و ١٤

(٣) يعلن أفلاطون فى كتابه الثالث ، القوانين ما يأتى :

« فلنفرض أن كل واحد منا نحن المخلوقات الحية إن هو إلا دمية بارعة صنعتها الآلهة ، ولسنا ندرى أكان غرضها من ذلك اللهو أو الجد . ولكننا نعلم حق العلم أن ما فينا من انفعالات ، هى كالأوتار أو الحبال التى تجذبنا ، وأنها لتعارضها — فيما بينها — تجرنا إلى أفعال مضادة ، فتبلغ الحد الذى يفصل بين الخير والشر . وهنا يحدثنا الفعل أن كل واحد منا يجب أن يتمسك على الدوام بخيط واحد فقط من تلك القوى الدافعة له ، وإلا يدعه يفلت منه بأى حال من الأحوال ويقاوم شد الخيوط الأخرى : هذا الخيط هو الحاكم الذهبى ، هو حكم العقل المقدس الذى يسمى القانون » .

فى الثامنة عشر من عمره ، حيث تتلمذ على أفلاطون ، وامتاز على أقرانه لذلك لقب « بالقارىء » ودعاه أفلاطون « عقل المدرسة » .

لما مات أفلاطون عام ٣٤٧ ق . م . رحل إلى مدينة « اترنه » ثم إلى مدينة « مثلين » حيث مكث بها سنتين ، ومن هناك استدعاه الملك فيلبس إلى مقدونيا ليكون معلماً لابنه الإسكندر ، ولما بدأ الإسكندر الأكبر عام ٣٣٥ ق . م غزو آسيا عاد أرسطو إلى أثينا ، حيث أنشأ مدرسة ، وهى المعروفة باسم المدرسة الأرسطوطاليسية . وعند ما مات اسكندر الأكبر ونفضت اليونان عنها النير المقدونى ، اضطر أرسطو إلى مغادرة أثينا إلى مدينة خنسيس حيث توفى عام ٣٢٢ ق . م .

مؤلفاته :

تعتبر مؤلفات أرسطو كدائرة معارف تتناول جميع العلوم البشرية ، التى كانت معروفة فى الجيل الرابع قبل الميلاد ، فوضع لكل علم كتاباً خاصاً ما عدا العلوم الرياضية .

تنقسم هذه المؤلفات إلى ثلاثة أقسام :

١ — العلوم النظرية أو العلمية ومؤلفاته فيها هى : كتاب السماء والأجرام السماوية ، وكتاب تاريخ الحيوانات ، وكتاب النفس ، ويلحق به نبذ فى الأجناس والذاكرة والنوم ، وكتاب الفلسفة الأولى أو ما وراء المادة .

٢ — العلوم الأدبية والعملية : وله فيها ، كتب الأخلاق والتدبير المنزلى والسياسة المدنيـــة .

٣ — العلوم العقلية والشعرية ومؤلفاته فيها : كتاب الشعر وكتاب المنطق .

لأرسطو آراء سياسية قيمة ، فهو يرى أن الإنسان حيوان إجتماعى فهو مدنى الطبع ، والغرض من السياسة خير الدولة التى يجب أن تقوم على مبدأ المساواة والحرية .

أما الحكومة فوظيفتها تقرير الفضيلة ، ويجب عليها أن تقيم العدل بين الناس وتساوى بينهم فى الحقوق والامتيازات ، فلا إمتياز لشخص على آخر إلا عن طريق الكفاءة . وفى رأيه أن الحكومة الجمهورية هى أفضل الحكومات ، لأنها تضمن النظام والأمن والحرية .

مَثَلُ أرسطو الأعلى كما هو معلوم الحكم الدستورى ، لا الحكم الاستبدادى « حتى لو كان هذا الاستبداد هو استبداد المستنير الذى يصدر عن الملك الفيلسوف ، فهو إذن من أكبر المنتصرين لمبدأ سيادة القانون . ومن ثم فقد قبل منذ البداية أن يكون القانون فى أية دولة صالحة هو السيد الأعلى « فالقانون هو العقل مجرداً عن الهوى » .

وللحكم الدستورى كما يفهمه أرسطو عناصر رئيسية ثلاثة : أولها حكم يستهدف الصالح العام ، وبذلك يتميز عن الحكم الطائفى الذى يستهدف صالح طبقة واحدة ، وعن الحكم الاستبدادى الذى يستهدف صالح فرد واحد . وثانيهما أنه حكم قانونى ، أى أن الحكومة تدار فيه بمقتضى قوانين عامة لا بمقتضى أوامر تحكمية . وثالثهما أن الحكومة الدستورية حكومة رعية راضية ، فتتميز بذلك عن الحكومة الاستبدادية التى تستند إلى محض القوة »[1] .

---

(١) راجع مقدمة الدكتور السنهورى ، لترجمة كتاب تطور الفكر السياسى ، لجورج سباين ، ص ١٥

المبحث الثانى

العصـور الوسطى

إذا كانت الحرية الفكرية شرطاً أساسياً للفلسفة ، فيمكننا القول أنه منذ عهد الإمبراطور يوستنيانوس عام ٥٢٩ ميلادية ، حتى عصر النهضة فى القرن السادس عشر كانت الفلسفة فى هدنة ، لأنه فى هذه الفترة كانت البشرية خاضعة فى الغرب للمعتقد المسيحى من الوجهة النظرية ، وتابعة من الوجهة الأخلاقية للنظام الكنائسى المؤسس على ذلك المعتقد .

كان ينبغى فى تاريخ الفلسفة تخطى هذه الأجيال ، والبدء بالبحث مباشرة فى الأسباب التى مهدت الطريق للفلسفة الحديثة .

لكن من ذا الذى يقتنع بأن الفكر الإنسانى ظل فى ركود وهجوع طوال هذه المدة ، فلم يبد منه أى يقظة أو نشاط .

إن من طبيعة الإنسان البحث عن الأشياء وتعليلها وفحصها ، فلا يمكن لأى سلطة فى الوجود ، أن تقيد الفكر وتمنعه عن الإنطلاق من عقاله .

يطلق على فلسفة العصور الوسطى اسم الفلسفة الجدلية أو المدرسية ، لأن التعليم كان يقوم به رجال الدين فى المدارس المتعددة التى أنشأت بأمر الإمبراطور شرلمان فى سائر أنحاء فرنسا . فكانت تدرس فيها المذاهب الفلسفية التى كان مقرها بيزنطة وبغداد وقرطبـة .

كان يطلق فى القرون الوسطى لقب مدرس Scholasticus على كل أستاذ كان يعلم فى مدرسة Schola وانتهى الأمر إلى إطلاق لفظ « مدرسى » على التعليمين اللاهوتى والفلسفى فقط .

كانت أهم الصفات المميزة لفلسفة هذا العصر هى :

١ — ترتيبية : فكانت المذاهب الفلسفية الكبرى ، تطرح للنقد بحرية وتوضع لها الأجوبة بنظام .

٢ — دينيـة : بمعنى أنها كانت تستعين بالعقل والدين ، لتبين أن العقيدة الدينية الموحى بها تتفق تماماً مع الحقائق البديهية العقلية ، ولهذا السبب دعيت الفلسفة خادمة للدين Philosophia Ancilla Theologiæ :

٣ — خاضعة للسلطة : ذلك لأن الحقائق الدينية فوق متناول العقل ولا يمكن معرفتها إلا بوحى إلهى فيجب إذن التسليم بصدقها بغير جدال لأن الموحى بها هو الله المعصوم من الخطأ .

بيد أن المدرسين كانوا يأتون بالبراهين العقلية المثبتة صحة الوحى وصدقه ، فمن أقوال القديس توما الاكوينى . « لا يعتقد المؤمن إلا إذا علم ما ينبغى أن يؤمن به » .

تمكن الانحطاط الاجتماعى والأخلاقى من الدولة الرومانية أيما تمكن ، فأخذ الوهن يدب فيها فى أوائل القرن الخامس للميلاد فاتخذت الأمم المتبربرة فرصة هذا الضعف وغزت تلك الإمبراطورية الغربية العظيمة ، فطغى عليها سيل القوط والوندال والمغول والهون وغيرهم .

وامتد الغزو حتى أطراف البلقان ، وظلت الإمبراطورية الشرقية قائمة وسط هذا المعترك تتنازعها الانقسامات الداخلية زهاء عشرة أجيال ، حتى جاء دور اضمحلالها ، فسقطت تحت ضربات محمد الثانى العثمانى سنة ١٤٥٣ ميلادية .

فى هذه الأثناء أخذت تتكون أمم جديدة فظهرت فى أوربا دول فرنسا وانجلترا وألمانيا وإيطاليا وإسبانيا .

بينما كان ذلك يجرى فى العصور الوسطى ، ظلت هناك قوة واحدة قائمة فى هذا المعترك ، تلك القوة التى اعترفت بها أوربا وخضعت لها الأمم المتبربرة على التعاقب هى « الكنيسة » إذ حافظت على التقاليد كما احتفظت فى الأديرة والمدارس الأسقفية على التعليم الفلسفى القديم مع ما لحقه من المسخ والتحريف .

غير أن ذلك كله لم يمنع من مجىء اليوم الذى صار فيه إحياء ذلك التعليم والنهوض به إلى ذروة المعرفة والنظر الصحيح .

المبحث الثالث

الفلسفة العربية

مقدمة — الفارابى — ابن سينا — الغزالى — ابن رشد — ابن خلدون .

مقدمة :

لم يكن النبى العربى أول من نادى بكلمة التوحيد ودعا إليها ، بل سبقه إليها أصحاب الكتب المقدسة ، وذكرها الحكماء فى بلاد أخرى لكن أحداً لم يجاهد فى سبيل التوحيد جهاده ، ولم ينصره كما نصره ، ولم ينتصر به ليذيعه هو وخلفاءه فى الخافقين ، كما انتصر هو به ، وكان هذا النصر دافعاً للتفكير الإنسانى إلى الأمام أوسع خطوة عرفها التفكير الإنسانى فى المسألة الإلهية .

لقد ظل الشرك وله الكلمة العليا إلى أن جاء النبى العربى ، فقاوم هذا الشرك بقوة إيمان لا غالب لها ، لأن الله ناصرها ، فانا لنذكر الآن يوم فتح المسلمون مكة ودخل الرسول الكعبة وحطم الأصنام التى كانت موضع التقديس والعبادة من العرب جميعاً ، فنشعر بأنه نقل الإنسانية خطوة واسعة فى تفكيرها ، إذ أراد أن لا يبقى التوحيد وقفاً على طائفة من ذوى الثقافة دون العامة ، كما كان الشأن فى عصر الفراعنة ، وفى بلاد أخرى كثيرة ، وأن ينقل هذا التوحيد إلى قلوب العامة وعقولهم فيزول خوفهم من الغيب المحيط بهم ، وليعلموا أن الله الواحد الأحد سنناً لا تحويل لها ولا تبديل ، وأنهم فى غير حاجة إلى وسطاء بينهم وبين الله لأن هذه السنن تنتج نتائجها لا محالة ، فلا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار ، ولا ينتج الخير شراً ، ولا تزر وازرة وزر أخرى .

هذا عن النبى الكريم ، أما عن جهود المسلمين فى التطور الفكرى للعالم ، فقد ترجموا كتب حكماء اليونان وفلسفتهم إلى اللغة العربية ، ترجمة استقى منها مفكرو

الغرب وعلماؤه معارفهم ، قبل أن تنقل هذه الكتب اليونانية من أصولها إلى لغات الغرب الحديثة ، أو إلى اللغة اللاتينية .

كذلك كان للجهد الذى بذله المسلمون بعد أن امتدت إمبراطوريتهم إلى الهند والصين شرقاً وإلى مراكش والأندلس غرباً ، أثر عميق فى الفكر الإنسانى وليس يقف هذا الأثر عند ما ترجموا من كتب اليونان ، بل يرجع الفضل كذلك إلى ما أضافوه هم إلى هذا التراث المجيد من تفكيرهم الذاتى فى الفلسفة والتشريع والاجتماع ، إن أسماء ابن سينا وابن رشد والفارابى ومن إليهم ، يذكرها المؤرخون الغربيون ويشيدون بما لآثار أصحابها من فضل على التفكير الإنسانى ، كما يذكر علماء الاجتماع أن ابن خلدون كان أول من وضع قواعد هذا العلم فى مقدمته .

وفيما يلى موجز لبعض أعلام الفكر عند العرب الذين كان لأعمالهم أثر كبير فى تطور الفكر الإنسانى .

١ — الفارابى Al Farabi (٨٧٢/٩٥١ م) :

حيـــاته :

هو أبو نصر محمد بن طرخان ، ولد بالفاراب من أعمال خرسان وتوفى بدمشق الشام . وكان فى أول أمره ناطوراً فى بستان بدمشق ، وكان يشتغل بالحكمة فى الليل ، ثم تلقى العلم على يوحنا بن جيلان فى أيام المقتدر فأخذ عنه المنطق وبرع فيه واستمر كذلك مدة حتى عظم شأنه وظهر فضله فقربه الأمير سيف الدولة التغلبى .

مؤلفاته :

كانت أكثر تصانيفه فى رقاع ولم يصنف فى الكراريس إلا القليل . شرح كتاب المجسطى لبكليموس ، وشرح كذلك أكثر كتب أرسطو ، وله كتب السياسة المدنية والسيرة الفاضلة والمبادىء الإنسانية .

أما فلسفته فقد كانت حلولية على مثال محدثى الأفلاطونيين ، وهو أول من قال بنظرية العقل الفعال ، وأنه جوهر منفصل عن المادة . وتجد آراءه الفلسفية فى كتاب المدنية الفاضلة .

٢ — ابن سينا Avicenne (٩٨٠/١٠٣٦) :

حيـــاته :

هو أبو على الحسين ابن عبد الله بن سينا البخارى المشهور بالشيخ الرئيس ، ولد فى قرية خرميثن ، وكان من صغره سريع الذكاء نادرة عصره .

وفى سن السادسة عشر تعلم المنطق والهندسة والطبيعة والفلسفة والطب ثم تفرغ للتوسع فى هذه العلوم . وأخذ فى التأليف وهو فى الحادية والعشرين من عمره وارتفعت منزلته وتولى بعض مناصب الدولة وتنقل فى بلاد خراسان وهو موضع الإعجاب ومصدر الاستفاده .

مؤلفاته :

له مؤلفات كثيرة أهمها كتاب فى الطب وآخر فى الفلسفة .

فلسفته :

١ — فى المنطق : شرح كتاب ارسطو ، وكان جل اهتمامه بالتحديد والحكم وقد سار الفلاسفة المدرسيون فى القرن الثالث عشر على طريقته فى تقسيم العلوم الفلسفية .

٢ — فى علم النفس : قال أن فى الإنسان خمسة عقول وهى القوة الفكرية المادية التى توصل الإنسان للمعرفة المطلقة ، والعقل الممكن المتضمن الحقائق البديهية الأولى ، والعقل المنفعل والعقل السليم ، وهو الخاص بفئة من الناس يؤدى بهم إلى التصوف الدينى . وقد استنكر ابن سينا نظرية التناسخ ولم يسلم بأن النفوس لها وجود قبل أن تحل فى الأجسام ويسلم بخلود النفس وروحانيتها .

٣ — فيما وراء الطبيعة : كان جل اهتمامه متجهاً نحو مسألة نشأة الموجودات ، فقال بصدورها من الله .

٣ — الغزالى Al Gazali (١٠٤٨/١١١١) :

حياته :

هو أبو حامد بن أحمد ، ولد بطوس من أعمال خراسان ومات بها بعد أن مثل دوراً مهماً فى الحركة الدينية والفلسفية فى عصره .

بدأ يدرس العلوم الدينية على العلامة أحمد الرازمانى ، وأتمها فى نيسا بور حيث تلقى علم الكلام مع إمام الحرمين فأتقنه وبرز فيه على أقرانه ، ثم عين مدرساً فى نظامية بغداد وهى الجامعة الشهيرة التى تأسست عام ١٠٥٧

ولما هاله أمر المفكرين الأحرار كتب فى الدفاع عن الدين الإسلامى مؤلفاته الثلاثة وهى : إحياء علوم الدين ، ومقاصد الفلاسفة ، وتهافت الفلاسفة .

وكان له ميل للتصوف الدينى فترك مهنة التدريس عام ١٠٩٥ م . وظل أحد عشر ، عاماً متنقلا من بلد إلى آخر فزار دمشق وبيت المقدس والأسكندرية ومكة المكرمة وأخيراً عاد إلى طوس باحثاً عن الحقيقة طالباً الحياة الروحية فى التأملات الدينية .

مؤلفاته :

علاوة على كتبه الثلاث السابق الإشارة إليها ألف كتابه المنقذ من الضلال ، وقد انتقد هذا الكتاب ابن رشد فى مؤلفه نبذة عن المدارس الفلسفية عند العرب ، وعلى الخصوص على مذهب الغزالى وله كتاب كذلك فى الأخلاق ، وكتب الوسيط فى الفقه ومعيار العلم ومشكاة الأنوار ثم كتاب الدرة الفاخرة .

فلسفته :

فلسفة الغزالى دينية تصوفية حسب شريعة القرآن ، فلا يسلم بقدم العالم ولا بالانبثاق الفلكى الذى يقول به ابن سينا . ويقول بضرورة العلم وتحكيم العقل فى الأمور العالمية بشرط أن تصفو النفوس من الغايات ، وأن خير الطرق للحصول على سعادة الدارين هى الإنقطاع لذكر الله إلى أن تفيض الرحمة وينكشف سر الملكوت .

وعلم الأخلاق كما ينادى به الغزالى مزيج من العقائد القرآنية واليونانية والمسيحية .

٤ – ابن رشد Averroes (١١٢٦/١١٩٨) :

حيــاته :

هو أبو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد ولد بقرطبة ، درس الفقه والشريعة على الأعشرية ومذهب الإمام مالك – وقد حاز ابن رشد شهرة عظيمة فى الطب والرياضة والفلسفة ، وتغلب أثناء حياته فى عدة وظائف رئيسية كما عين قاضى قضاة قرطبة ، وقد بلغ أوج مجده فى عهد يعقوب المنصور بالله . ولكن حساد شهرته وشوا به وقالوا عنه يعتنق الفلسفة المخالفة للدين الإسلامى . فعقد المنصور مجلساً من مشاهير قرطبة وحكم عليه بالنفى فى مدينة لوسانيا غير أن مدة نفيه لم تطل إذ عفى عنه المنصور .

وكان أشهر تلاميذه موسى بن ميمون فيلسوف اليهود .

اشتهر ابن رشد فى العالم اللاتينى بطبه وفلسفته الأرسطوطاليسية غير أن شهرته فى الناحية الثانية هى الغالبة .

مؤلفــاته :

مؤلفاته كثيرة وأهمها كتاب الكليات وهو مؤلف طبى ذو سبعة أجزاء . وكتاب مختصر المجسطى ، وله أيضاً كتاب ممتع فى الفقه ، هذا فضلا عن شرحه لكتب أرسطو وهى على ثلاثة أنواع مطول ووسط ومختصر .

فلسفته :

كان الفلاسفة العرب يبذلون عنايتهم فى إثبات خلق المادة وحدوثها من العدم . ووجود إله منفصل عن الكون ويهيمن عليه بأفعاله . وأن الذات العلية علة الموجودات كلها .

أما ابن رشد فقد خالفهم فى وجود العالم وقال بقدمه أى بأزليته . وقد ميز ابن رشد ، كأرسطو ، بين العقل الفعال والفعل المنفعل ، فالأول يتجرد من كل اتصال بالهيولى . والثانى خاص بالأشخاص وقابل للفناء كسائر القوى النفسية المتغيرة . والمعرفة لا تدرك إلا باشتراك العقلين ، فالعقل المنفصل يسعى للاتصال بالفعل

الفعال ، كما تستلزم القوة الفعل وكما يحتاج الهيولى للصورة . ومتى تم الاتصال أدرك الإنسان معرفة الأشياء وفهمها بالحالة التى هى عليها .

فنظرية الاتصال التى كانت مدار الفلسفة النفسية الشرقية حررها ابن رشد من مظهرها الصوفى الإسلامى . إذ قال أن الاتصال بالله لا يصير إلا بالتعليم ، وبهذا تتزحزح النقاب التى تتقنع به حقيقة الكائنات وتنجلى له الألوهية بمظهرها الباهر .

تؤدى فلسفة ابن رشد إلى المذهب المادى إذ ينكر البعث والحياة الأخرى يقول إن الإنسان بجسمه يعتنى ، أما الإنسانية المطلقة فباقية خالدة .

وهو لا يسلم بأن الإنسان مسير فى أفعاله الأخلاقية ، وأن الخير ليس موكولا لإرادة الله بل لحرية الإنسان وإلا لما كان للظلم والعدل معنى ، وهو لا يعطى الإنسان الحرية الكاملة فى الإدارة والعمل بل جعلها وسطاً بين الجبر والاختيار ، أى أنها من الوجهة النفسية مطلقة ولكنها مقيدة بالظروف الخارجية والمؤثرات العرضية .

هذا هو رأى الفيلسوف القرطبى ، ومن الواضح أن مذهبه الدينى على نقيض جميع الشرائع السماوية .

٥ — ابن خلدون (١٣٣٢/١٤٠٦) :

حيـــاته :

يعتبر ابن خلدون من كبار مفكرى القرن الرابع عشر الميلادى ، وكان رجل بلاط وسياسة وخدم ملوكاً كثيرين ، وقام بأسفار متعددة ، وكان رجلا وافر الذكاء ، واقعياً فى اتجاهاته العلمية .

مؤلفاته وفلسفته :

استعرض ابن خلدون الكتب القديمة ، وأبان مواضع الضعف فيها ، ووجد أن الحاجة ماسة إلى كتاب جديد شامل لكتابة التاريخ على أساس مبادىء جديدة تقوم على الشرح والتحليل ، وقد أدى به هذا المنهج إلى نوع جديد من الفلسفة هو الفلسفة الاجتماعية . ومن أهم كتبه مقدمته المعروفة بمقدمة ابن خلدون . وقد ورد بها نظريات فريدة أدهشت المفكرين من حيث دقة الشرح ومعالجة مسائل لم يفطن إليها كتاب الغرب وفلاسفته إلا بعده بعدة قرون .

الباب الثّانى

الدولة ونظم الحكم

يشمل ما يأتى :

تمهيـــد

مقومات الدولة

مقدمة :

لا تقوم للدولة الحديثة قائمة إلا إذا توافرت لها المقومات التى تكفل قيامها وبقاءها – هذه المقومات وإن اختلفت باختلاف الزمان والمكان ، غير أن جوهرها الأصيل لا يتغير ولا يتبدل « . . . ولن تجد لسنة الله تبديلا » .

مقومات الدولة على نوعين : مقومات مادية ، ومقومات معنوية ، غير أن هذه المقومات بنوعيها يجب أن ينظر إليها فى ضوء العناصر اللازمة لقيام الدولة – وأعنى بذلك الإقليم ، والرعية ، والهيئة الحاكمة – وعلى أساس هذا النظر ، يمكن تحديد مقومات الدولة طبقاً للآتى بيانه :

مقومات الدولة بالنسبة للإقليم :

١ – الموقع الجغرافى : الموقع الجغرافى من المقومات المادية للدولة ، ويمتاز بدوامه واستقراره خلال العصور والأجيال . وأهمية الموقع الجغرافى وخطره أمر واضح جلى . إذ لا يمكن إطلاقاً رسم الخطوط الرئيسية لأى تنظيم خارجى أو داخلى دون أن يؤخذ فى الاعتبار الموقع الجغرافى وأثره . فأوضاع السياسة الخارجية مثلا تتأثر إلى حد كبير بالموقع ، فكم من دول حتم عليها موقعها الجغرافى سلوك سياسات

معينة فى المجال الدولى ، ما كانت لتسلكها لو اختلف موقعها الجغرافى . كما أن التنظيم الداخلى من أية ناحية من نواحيه لا يمكن أن يأتى تاماً محكماً إذا تجاهل اعتبارات الموقع الجغرافى .

للموقع الجغرافى أثره فى تكييف الدفاع عن الإقليم ، والأمثلة العملية على ذلك كثيرة . فبحر المانش كان له أثره الحاسم فى صيانة بريطانيا من الغزو أكثر من مرة ، فقد حسب حساب هـذا الحاجز المائى الصغير فى العصور القديمة يوليوس قيصر الرومانى ، وفى العصور المتوسطة فيليب الأسبانى ، وفى العصر الحديث نابليون الفرنسى وهتلر الألمانى . وتعتبر جبال الألب الرابطة على حدود إيطاليا الشمالية خير مثل على أثر الموقع الجغرافى فى تكييف الدفاع عن الإقليم ، إذ أن جبال الألب بحكم تكوينها الطبيعى الخاص ، تخلق صعوبة كبيرة فى سبيل غزو أوربا الوسطى من ناحية إيطاليا ، وبالعكس تيسر غزوها من بلاد أوربا الوسطى ، ولذلك كان لهذا الوضع الجغرافى أكبر الأثر فى الاستراتيجية السياسية والحربية للدولة الإيطالية [١] .

أما الأمة العربيـة فتتمتع بموقع جغرافى فريد ، موقع يمتد عبر قارتين وحلقة اتصال بين قارات ثلاث ، وهو كتلة متماسكة يحميها من الشمال البحر المتوسط ، ومن الشرق المحيط الهندى ، ومن الغرب المحيط الأطلنطى — موقع يصعب غزوه بشرط أن تكون أقطاره متصلة الحلقات متماسكة البنيان — وقد أبرزت الحربان العالميتان الأولى والثانيـة أهمية هذا الموقع الاستراتيجى ، والعالم الذى تتنازعه الآن كتلتان تعلم كل منهما حق العلم أن النصر لن يكتب إلا للفريق الذى يأمن جانب هذا الموقع الخطير .

٢ — الموارد الطبيعية : هذه الموارد متعددة ، ومن أهمها مورد الغذاء ؛ والدولة التى تتمتع بالاكتفاء الذاتى فيه أو ما يدانيـه لها ميزة كبرى على دولة تضطر إلى استيراد أكثر غذائها من الخارج وإلا تعرضت للمجاعة .

---

(١) راجع محاضرة الدكتور محمد عبد الله العربى عن مقومات الدولة الحديثة ، القاها بالنادى المصرى بالخرطوم يوم ٩ / ٣ / ١٩٥٦

هذا عن الأقوات ، ويسرى هذا الحكم أيضاً بالمثل على جميع الموارد الطبيعية اللازمة للإنتاج الصناعى ، وعلى الأخص الإنتاج الحربى . فمثلا كان توافر الفحم لدى بريطانيا أكبر عامل فى نهضتها الصناعية . فلما تضاءلت منزلة الفحم وحل مكانه البترول كقوة محركة ، تغير ميزان القوى . فثقلت موازين الدولة التى لديها ذخيرة نفطيـة أو التى تستطيع أن تسيطر على مصادره وتحرم منافسيها منه ، وخفت موازين الدول المحرومة من هذه المادة الثمينة فى زمن السلم والحرب .

مما تجدر ملاحظته أنه بعد تصنيع الحرب الحديثة أصبحت السيطرة على المواد الخام الضرورية لإنتاج العتاد الحربى من أول مستلزمات المحافظة على القوة القومية ، ولذلك ليس من عداد المصادفات أن أقوى دولتين فى عالم اليوم ، الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتى ، هما الدولتان اللتان تتمتعان بما يقارب الاكتفاء الذاتى فى المواد الخام اللازمة للإنتاج الصناعى الحديث .

من توفيق الله أن البقعة الأرضية التى تحتلها الأمة العربية ، تفيض بموارد طبيعية كبيرة ، ففى جوف بقاعها وجبالها الذهب والحديد والنحاس والمنغنيز والفوسفات والكبريت والرصاص ، وغير ذلك من المعادن التى لا زالت مخبـوءة فى جوف الأرض ، وفيها أكبر ذخيرة بتروليـة فى العالم ، علاوة على معدن اليورانيوم الموجود فى الصحارى .

مقومات الدولة بالنسبة للرعية :

١ — عدد السـكان : وضحت أهمية عدد السـكان فى العصر الحديث ، فالدولة قليلة عدد السكان وإن كانت من الناحية القانونية لها نفس حقوق الدول كثيرة عدد السكان ، غير أن كثرة العدد مع توفر بقية عناصر القوة والاستعداد الحربى يجعل الدولة مسموعة الكلمة فى الميدان الدولى ، ذلك الميدان الذى ما زال رغم العهود والمواثيق يحل القوة المقام الأول .

إذا كان الفقه السياسى فى الغرب يرى أن الكثرة العددية ليست المعيار الوحيد للقوة القومية لأية دولة من الدول ، فإنه من الثابت كذلك أنه ما من دولة تطمع فى أن تصير أو تظل دولة عظمى إذا لم يكن شعبها فى عداد الشعوب الوفيرة العدد . ذلك

لأنه بغير شعب زاخر العدد لا يمكن إقامة وإدارة الجهاز العسكرى اللازم لمواجهة حرب حديثة مواجهة تنتهى إلى النصر ، كما يتعذر وضع العدد الكافى من القوات المحاربة فى ميدان القتال فى البر والبحر والجو ، وأخيراً يتعذر إعداد القوات الخلفية الأكثر عدداً اللازمة لتموين القوات المحاربة بالغذاء ووسائل النقل والمواصلات وبالذخائر والأسلحة والعتاد [1] .

٢ — الكفاية ، وبالأخص الكفاية الصناعية : هذه لها أهميتها فى ميدان التنافس الدولى ، وفى بناء القوة القومية ، فالموارد أياً كان نوعها ومهما توافرت لا جدوى منها إلا إذا اقترنت بالكفاية الصناعية . فقدرة الجهاز الصناعى من حيث إبداعه وكفايته الإنتاجية وحذق اليد العاملة ، وبراعة المهندس وعبقرية الإبتكار فى رجال العلم ، ومستوى التنظيم الإدارى ، كلها عوامل يتوقف عليها مدى الكفاية الصناعية فى الدولة ، وبالتالى مبلغ قوتها فى الميدان الدولى .

على أساس هذا النظر لم يكن ثمة مناص من أن تصير الشعوب الصناعية الكبرى هى بعينها الدول العظمى ، وكل تغيير فى مراتب كفايتها الصناعية ، سواء إلى أحسن أو إلى أسوأ يقترن بتغيير مماثل فى مكانتها فى مدارج القوة بين الدول .

للأسف نجد أن أكثر أقطار الأمة العربية محرومة من هذا العنصر ، وأعنى الكفاية الصناعية حرماناً يهدد كيانها ، إذ عمل الاستعمار منذ عهد بعيد على تحقيق هذا الحرمان بأوسع معانيه حتى تكون البلاد العربية سوقاً لتصريف فائض منتجات الغرب الصناعية . غير أنه مما يبعث الأمل فى النفس أن حكومات وشعوب الأمة العربيــة أدركت هذه الحقائق ، وتسعى اليوم جاهدة لتوفير الكفاية بين المواطنين .

---

(١) مما تجدر ملاحظته أنه لا يجب أن ننخدع بالقول الذى ينادى به ساسة الغرب بالنسبة للأمة العربية من ضرورة تقييد النسل وإقلال تعداد السكان بحجة أن مستوى المعيشة منخفض فى الأقطار العربية ، وإذا ازداد التعداد ازداد المستوى انخفاضاً . إنه وأيم الحق منطق معكوس ظاهره حق وباطنه إفك وتغرير . والعلاج لا يكون باقلال تعداد السكان على طريق تقييد النسل أو غير ذلك من الوسائل ، بل يكون فى مضاعفة الجهود فى استغلال الموارد سواء المستغلة منها أو الذى لم تمسه يد بعد ، فتضاعف بذلك الثروة القومية ويرتفع بالتالى مستوى المعيشة .

٣ — الروح المعنوية : يقصد بها التعبير عن مدى ثبات العزيمة التى يتصف بها شعب ما فى تأييده للسياسة التى تنهجها حكومته فى زمن السلم وزمن الحرب. ومن المسلم به أن الخلق القومى يساهم إلى حد كبير فى تكييف الروح المعنوية ، لشعب معين فى زمن معين .

الخلق القومى هو ذلك المزاج الذى تتميز به أمة على أمة ، ويتلخص فيما شوهد باطراد فى بعض الشعوب من توافر خصائص تمتاز بها ، فمثلا ينسب إلى الخلق الروسى الصلابة البدائية ، وإلى الخلق الأمريكى النزعة الوثابة إلى المغامرة والابتكار ، كما ينسب إلى الخلق الألمانى الحرص على النظام والدأب على الإنجاز والنزوع إلى السيطرة والرضوخ المطلق لسلطان الدولة . أما الخلق الإنجليزى فينسب إليه وزن الأمور وزناً مجرداً لا يتأثر بالعواطف ولا يتقيد بالقواعد المسنونة .

هذه الخصائص المتباينة تؤثر تأثيراً طيباً أو سيئاً على نشاط الأفراد والجماعات التى تتألف منها كل دولة . وهذه الاتجاهات المختلفة فى الخلق القومى لا شك تلعب دوراً هاماً فى تكييف القوة القومية . ذلك لأن الرجال الذين يعملون باسم الدولة ، والذين يرسمون سياستها ، ويضعون قراراتها ويقومون على تنفيذ هذه القرارات ويوجهون الرأى العام فيها ، هم من نبت هذه الدولة ، نهلوا من ينابيعها ، فتأثروا إلى حد كبير أو قليل بخصائص خلقها القومى .

مقومات الدولة بالنسبة للهيئة الحاكمة :

١ — الحكم الدستورى : المقصود بالحكم الدستورى هو ذلك الحكم السليم الذى يقوم على أساس دستور يسود الدولة حاكمها ومحكومها ، ويستهدف الصالح العام ، ويتحقق فى ظله التوازن والتوافق بين الغنى والفقير ، فينال كل منهما حقه العادل ، حكم يقوم على الحرية واحترام الحقوق ، فقد خلق الله الناس أحراراً ، ولم تجعل الطبيعة منهم عبيداً .

من الملاحظ أن الدساتير الديمقراطية الحديثة ، أصبحت تجمع اليوم بين مبادىء الديمقراطية السياسية ، ومطالب الديمقراطية الاقتصادية ، بعد ما ثبت أن

الحريات بأنواعها المختلفة لا تغنى فتيلا إذا كان المواطن الذى يهم باستعمالها مكبلا فى أغلال عبودية اقتصادية ، فالحريات ومزايا الديمقراطية تعتبر جوفاء لا حياة فيها ، وحشواً لا جدوى منه ، إذا لم يقترن بها تحرر اقتصادى وتؤازرها معايير العدالة الاجتماعية [1] ، على اعتبار أن مجتمعاً يقوم على غير هذا الأساس لا بد أن ينشب التنافر بين طبقاته ، ويصبح ولو بعد حين مهدداً بالانهيار والتفكك ، وينعكس فى النهاية هذا التفكك على جهاز الدولة فتختل أداة الحكم .

لذلك نرى الدساتير الحديثة تفرض على الدولة فى سبيل تحقيق الديمقراطية الاقتصادية ، أن تكفل للمواطن الأمن على رزقه ، والطمأنينة إلى حاضره ومستقبله . أما كفالة الأمن ، فلأن الخوف ماحق للحرية ولا يستشعر الإنسان الحرية إلا إذا كان آمناً ، وإلا باع بعض حريته فى سبيل أمنه . أما كفالة الدولة للطمأنينة ، فلأن المواطن المطمئن إلى رعاية الدولة له ، وإلى عونها وحمايتها فى جميع مراحل حياته ، هذا المواطن يكون أقدر على الإنتاج الصالح وعلى الدفاع عن وطنه من ألف مواطن قلق على حاضره متهيب من مستقبله . والدولة تكفل الطمأنينة للمواطنين بما تهيئه لهم من تكافؤ الفرص ، ومن عدالة اجتماعية ، وديمقراطية اقتصادية [2] .

٢ — الأداة الحكومية : من البديهى أننا لا نقصد من الأداة الحكومية تقرير وجودها ، فذلك أمر لا يحتاج إلى تقرير ، إنما ما نعنيه هو أن تكون الأداة

---

[1] ورد فى دستور الجمهورية المصرية لسنة ١٩٥٦ نصوص عدة تبين هذا الاتجاه نذكر منها ما يأتى :

م ٤ : التضامن الاجتماعى أساس للمجتمع المصرى .

م ٦ : تكفل الدولة الحرية والأمن والطمأنينة وتكافؤ الفرص لجميع المصريين .

م ٧ : ينظم الاقتصاد القومى وفقاً لخطط مرسومة تراعى فيها مبادىء العدالة الاجتماعية ، وتهدف إلى تنمية الإنتاج ورفع مستوى المعيشة .

م ٩ : يستخدم رأس المال فى خدمة الاقتصاد القومى ، ولا يجوز أن يتعارض فى طرق استخدامه مع الخير العام للشعب .

م ١٧ : تعمل الدولة على أن تيسر للمواطنين جميعاً مستوى لائقاً من المعيشة أساسه تهيئة الغذاء والمسكن والخدمات الصحية والثقافية والاجتماعية .

[2] راجع محاضرة الدكتور محمد عبد الله العربى ، السابق الإشارة إليها .

الحكومية سليمة البنيان وذات كفاية إنتاجية عالية — أداة حكومية قادرة على الاضطلاع بالسياسة الخارجية والداخلية ، وتحقيق الأهداف التى يحددها الدستور. وللأداة الحكومية ناحيتان ، أو قل وجهتان ، تكمل إحداهما الأخرى وتؤثر فيها هاتان الوجهتان هما :

(١) كفاية الأداة الحكومية فى السياسة الخارجية :

براعة الدولة فى معالجة المشكلات الخارجية عن طريق الدبلوماسية ، من أهم عناصر القوة والعزة القومية . فالدولة مهما كانت إمكانياتها إذا كانت سياستها الخارجية أو دبلوماسيتها من الطراز الضعيف ، فانهما فى المدى البعيد لا مناص من أن تبدد إمكانياتها وتعجز عن تحقيق أهدافها الدولية . ذلك لعجزها أو لقصورها فى استخدام إمكانياتها ، أو لاستخدامها استخداماً ناقصاً ، ولا بد أن تتفوق عليها فى النهاية من الدول من لا تدانيها فى الإمكانيات ، ولكنها أبرع منها فى ناحية الدبلوماسية [١] .

إن الدبلوماسية التى من طراز عال تستطيع أن تحسن التوفيق بين أهداف ووسائل السياسة الخارجية ، وبين الموارد والإمكانيات المحدودة ، وتستطيع أن تستخرج مكنون القوى الكامنة فى الشعب ، فتنبثق وتتحول إلى حقائق سياسية . وبتوجيه جهود الشعب تستطيع أن تضفى أثقل وزن على ما لديها من عناصر القوة القومية .

إن أحداث التاريخ تؤيد هذا القول ، فاذا تأملنا مثلا تاريخ الإمبراطورية البريطانية ، رأينا أن صعود نجمها أو أفوله ، كان يقترن دائماً بالتغيرات التى تطرأ على الدبلوماسية البريطانية ، فترتفع أو تنحدر مع ارتفاع وانحدار الدبلوماسية فى هذه البلاد — ولنتأمل حال فرنسا أيام ريشيليو ، ومازاران ، وتالران — وألمانيا وإيطاليا وأهميتهما أيام بسمارك وكافور — ولنفكر فيما يكونه مصير الولايات المتحدة لولا فرانكلين ، وجيفرسون ، وماديسون — فلا غرو إذن أن صار مفروضاً على

---

(١) من الدول التى لعبت فى ميدان الشئون الدولية دوراً أكبر بكثير مما تسمح به مواردها رومانيا ، وذلك فى الفترة التى بين الحربين العالميتين ، وذلك بفضل براعة وزير خارجيتها Titulesco ، واليونان بعد الحرب العالمية الثانية .

كل دولة أن تعتمد على براعة دبلوماسيتها لتستطيع الإفادة الكاملة من العناصر المختلفة التى تتألف منها قوتها القومية . تلك العناصر التى تظل مجدبة فى الميدان الدولى حتى تسخرها الدبلوماسية البارعة لخدمة المصالح القومية .

إذا كانت الدبلوماسية البارعة تستطيع الكثير ، فلكى تنجح لا بد أن تؤيدها فى الدخل أداة حكومية ذات كفاية عالية فى استخدام كل ذرة من موارد الدولة وإمكانياتها على الوجه الأكمل .

(ب) كفاية الأداة الحكومية فى السياسة الداخلية :

يتطلب تحقيق كفاية الأداة الحكومية فى السياسة الداخلية ، استقامة أمرين فيها : أولها التنظيم الإدارى ، وثانيهما التنظيم المالى .

فبالنسبة للتنظيم الإدارى يمكن القول إن الاهتمام به قد تجاوز منذ أوائل القرن العشرين حدود الدول وصار من المسائل التى تعنى بها المحافل الدولية ، ولعل أول هذه الجهود الدولية هو المؤتمر الدولى الأول للعلوم الإدارية الذى انعقد بمدينة بروكسل عام ١٩١٠ ، وقد أعقب هذا المؤتمر عدة مؤتمرات دولية أخرى منها مؤتمر المائدة المستديرة للمعهد الدولى للعلوم الإدارية الذى عقد بمدينتى نيس وموناكو عام ١٩٥١ . ومما هو جدير بالذكر أن المعهد الدولى للعلوم الإدارية ببروكسل أنشىء بناء على قرار المؤتمر الدولى الرابع المنعقد فى مدينة مدريد عام ١٩٣٠ . وقد تقرر فى قانون المعهد عند إنشائه أن تكون أغراضه هى الآتى بيانها :

(ا) القيام بدراسات مقارنة لاختبارات الدول فيما يختص بالنظام والتشريع الإدارى .

(ب) استنباط أفضل الأساليب الإدارية وإمداد الدول الأعضاء بالتقارير والدراسات المنبهة لهذه الأساليب .

(ج) القيام بجميع الأبحاث التى تؤدى إلى ترقية النظم الإدارية .

أما الوسائل التى يستعين بها المعهد على بلوغ غايته فنوجزها فيما يأتى :

(ا) عقد مؤتمرات دولية دورية .

(ب) اتصال مكتب المعهد بالحكومات والمعاهد والجماعات العلمية .

(جـ) إنشاء مراكز استعلامات بقصد تزويد الأعضاء بما يلزمهم من الوثائق والبيانات الإدارية .

(د) إنشاء اللجان الفرعية لدراسة مشكلات التشريع الإدارى .

(هـ) نشر الأبحاث الإدارية القيمة ، وإنشاء مجلة دولية للعلوم الإدارية . وقد أنشأت هذه المجلة فعلا باسم Revue Internationale des Sciences Adm.

اشتركت مصر فى المعهد الدولى للعلوم الإدارية [١] منذ عام ١٩٣٦ . كما قرر مجلس الوزراء عام ١٩٣٦ إنشاء شعبة وطنية للمعهد ، غير أن هذه الشعبة لم تقم لها قائمة ، وأخيراً أعيد تشكيل هذه الشعبة بقرار من مجلس الوزراء عام ١٩٥١ [٢].

وضحت أهمية التنظيم الإدارى فى مصر بعد عقد معاهدة سنة ١٩٣٦ ، فقد كانت البلاد قبل عقد هذه المعاهدة فى شغل شاغل عن التنظيم الإدارى ، إذ كانت مطالب البلاد السياسية (الاستقلال) هى الهدف الأول . وبعد عقد المعاهدة صدرت عدة تشريعات ترمى إلى تنظيم الحياة الإدارية للدولة فى ضوء التطورات الإدارية الحديثة ، وذلك بعد أن لمست الحكومات المتعاقبة فساد نظم الإدارة ، تلك النظم التى وضع قواعدها وأسسها اللورد دوفرين عام ١٨٨٢ وظلت على حالها ، اللهم إلا بعض تعديلات طفيفة أدخلت على النظام الإدارى ليس لها أثر يذكر فى إصلاح هذا النظام البالى العتيق .

---

(١) راجع التقرير المقدم من السيد محمد سرور والدكتور العربى عن المؤتمر الدولى الخامس للعلوم الإدارية ، منشور بمجلة القانون والاقتصاد عام ١٩٤٣ ، ص ٥ وما بعدها .

(٢) مما تجدر ملاحظته أن المجلس الاقتصادى والاجتماعى تلقى اقتراحاً من وفد البرازيل يرمى إلى إنشاء مركز دولى لعلم الإدارة العامة ، ولا تخرج اختصاصات المركز المقترح فى مجموعها عن الاختصاصات التى يقوم بها المعهد الدولى للعلوم الإدارية . وفى عام ١٩٤٨ كلف المجلس الاقتصادى والاجتماعى السكرتير العام لهيئة الأمم المتحدة وضع تقرير عن الاقتراح ومجال تنفيذه ، وقد اقترح سيادته إنشاء مراكز للدراسات العليا الإدارية يجتمع فيها كبار الموظفين فى الدول المختلفة ، ومدرسة دولية للإدارة العامة يتلقى الدروس فيها الموظفون الشبان .

لعل من أهم التشريعات الإدارية الحديثة ، قوانين مجالس المديريات التى صدرت عام ١٩٣٤ وعام ١٩٣٦ ، وقانون البلديات الصادر سنة ١٩٤٤ ، كما أدخلت الحكومة المصرية عدة تعديلات على نظم البوليس والتعليم ، وعدلت نظم الوظائف الحكومية والموظفين أكثر من مرة ، وأنشأ ديوان الموظفين ، كما أنشأ قبل ذلك ديوان المحاسبة ، ومجلس الدولة .

أدركت حكومة الثورة فى مصر أهميــة التنظيم الإدارى وضرورة إصلاح الأداة الحكومية ، فأنشأت مجلس الإنتاج ، ومجلس الخدمات الأول توكيداً لضرورة رفع مستوى الإنتاج ورسم السياسة التى يبنى على أساسها صرح الاقتصاد القومى ، والثانى توكيداً لضرورة رسم السياسة التى تسير عليها الدولة فى رفع مستوى الأفراد والخدمات [١] وتحقيق الرغد والرفاهيــة للمواطنين جميعــاً فى حدود الإمكانيات المتوافرة [٢] ، ورغم هذه الإصلاحات فاننا نعتقد جادين أنه ما زال أمامنا الكثير حتى نصل إلى النظام الإدارى السليم الذى ننشده لبلادنا .

من ذلك كله يتضح أن أهمية التنظيم الإدارى فاقت أهمية التطورات الدستورية التى استقرت باستقرار الأوضاع الديمقراطية ، بل من الشراح من يرى أن مستقبل مدنيتنا الحاضرة متوقف على حسن تنظيم الأداة الإدارية ، وإقامتها على أسس سليمة تتمشى مع تطور العصر ، ويتحقق فى ظلها للمواطنين الحصول على الخدمات الحيــوية [٣] .

---

(١) يجرى المجلس أبحاثاً فيما يتعلق بسياسة المركزية أو اللامركزية بالنسبة للخدمة الواحدة وسياسة إدارة هذه الخدمات ، وهل تكون حكومية أو أهلية أو مزيجاً منهما وكيف يكون هذا المزيج وغير ذلك من الأبحاث ، ومن المنتظر أن ينتهى فى وقت قريب من رسم السياسة العامة المتعلقة بهذه الأمور .

(٢) راجع تقرير مجلس الخدمات ، يوليو سنة ١٩٥٥ ، ص ٤ .

(٣) يقرر الأستاذ شارل بيرد ما يأتى :

"There is no subject more important from its minute ramifications of unit costs & accounts to the top structure of the overhead than this subject of Administration. The future of civilized government and even I think of civilization itself rests upon our ability to develop a science and a philosophy and a practice of administration competent to discharge the public functions of civilized society".

راجع Charles A. Beard, *The Role of Administration in Government*, 1937, p. 3.

على كل فالثابت أن كثيراً من الشعوب الديمقراطية عدلت نظمها بأوضاع أقرب إلى الدكتاتورية منها إلى الديمقراطية ، بسبب فساد الأداة الحكومية وارتباكها ؛ لذلك حق القول أن عالم اليوم أصبح يواجه ما يطلق عليه اسم الثورة الإدارية Managerial Revolution [١].

أما بالنسبة للتنظيم المالى ، فالرأى مستقر على أن كفاية الأداة الحكومية مرتبط أشد الارتباط بسلامة التنظيم المالى — وللتنظيم المالى دعائمه ، وهذه يمكن تلخيصها بوجه الاجمال فى أمور ثلاثة [٢] :

١ — تنظيم الانفاق الحكومى تنظيما سليما بحيث يتحقق القيام بخير الخدمات بأقل النفقات .

٢ — تنظيم موارد الدولة المالية تنظيما من شأنه مواجهة النفقات المطلوبة ، دون أن يكون فى هذا التنظيم عرقلة الاقتصاد القومى أو الإدارى .

٣ — تنظيم رقابة فعالة على الموارد والنفقات .

مما تجدر ملاحظته أن التنظيم المالى ليس حساباً مرقوماً ، بل هو سياسة شاملة وتدبير متصل الحلقات ، إذ بغير تنظيم مالى سليم لا تقوم حكومة صالحة ، وبغير حكومة صالحة لا يقوم تنظيم مالى سليم .

فالدولة ، وهى الشكل الأعلى الذى تتكيف به حياة الجماعات البشرية ، يعوزها لأداء واجبها للجماعة المال الذى تخرج منه أجور عمالها وتقتنى به الأدوات والوسائل المادية اللازمة لتشغيل المرافق العامة الموكولة إليها . ذلك لأن كل جماعة

---

(١) يرى الأستاذ جيمس برنهام ما يأتى :

"... What I am maintaining is simply this : Communism (Lininism-Stalinism) Fascism, Nazism, and to more partial and less developed extent, New Dealism and Technocracy, are all managerial ideologies".

راجع James Burnham, *The Managerial Revolution,* 1952, p. 12.

(٢) راجع محاضرة الدكتور محمد عبد الله العربى ، عن مقومات الدولة الحديثة ، ألقاها بالنادى المصرى بالخرطوم فى مارس سنة ١٩٥٦

بشرية إنما يقوم كيانها على تبادل الخدمات بين أعضائها طبقاً لحكم التضامن الاجتماعى العام على تشابه الحاجات واختلاف الملكات وتقسيم العمل . ومن هذه الخدمات ما يستطيع أفراد الجماعة أن يؤديه بعضهم لبعض ، ومنها ما لا قبل لهم بأدائه إلا اذا نابت عنهم الدولة بسلطاتها العامة فى الاضطلاع به ، كالدفاع والقضاء ووقاية الأمن والصحة العامة وغيرها من المرافق ، التى كلما ازدادت الحضارة وارتقى وجدان الجماعة ، كلما ازدادت الحاجة إليها وقوى الشعور العام بوجوب اضطلاع الدولة بها . لذلك كان من حكم التضامن الاجتماعى أيضاً أن يتعاون أفراد الرعية فى إيتاء الدولة الموارد المالية التى تمكنها من إنجاز هذه الخدمات العامة . وإشباع هذه الحاجات المشتركة .

تعيين هذا المال وجبايته وإنفاقه فى ضروب المرافق العامة بحيث تتحقق الخدمات بأقل نفقة وأعزر نفع هو هدف كل تنظيم مالى سليم[1] .

تعليق :

مقومات الدولة التى سبق وذكرناها من الشروط الأساسية لبقاء الدولة إن لم يكن لقيامها ، وإذا كان فى عالم اليوم دول قائمة يعوزها واحد أو أكثر من هذه المقومات ، فان مصير هذه الدول إن لم تستكمل أوجه النقص هو الفناء القريب أو البعيد . فكيف يتصور أن تقوم الدولة الحديثة اليوم ، دولة القرن العشرين على أساس حكم غير دستورى ، أو تتجاهل تطورات الزمن وتهمل معايير العدالة الاجتماعية ، أو تعوزها الأداة الإدارية السليمة ، أو ينقص جهازها الصناعى الكفاية والخبرة ؟

إذا كان قيام حكم دستورى يوفق بين مقتضيات الديمقراطية السياسية ومطالب الديمقراطية الاقتصادية أصبح اليوم من الأمور المسلم بها . وإذا كانت إقامة الحكم على أسس من العدالة الاجتماعية لم تعد مجال بحث أياً كان نوع الحكم وفلسفته .

---

(١) راجع Prof. H. C. Adams, *Science of Finance*, p. 1 SS. وراجع كذلك الدكتور العربى ، علم المالية العامة والتشريع المالى ، ص ٦

وإذا كان لزوم الكفاية بأنواعها المختلفة أصبحت موضوعاً متفقاً عليه ، فان هذه الأمور كلها لا تستقيم إلا إذا وجدت الأداة الأدارية الصالحة . ومشكلة إقامة أداة إدارية سليمة مشكلة حلها ليس بالأمر الهين بل هى « . . . . . من المسائل التى لا تحل دفعة واحدة ومتصلة إذ إنها مستمرة ودائمة التجدد [1] » .

---

(١) راجع تقرير لجنة تافت Taft الأمريكية التى شكلت لإصلاح النظام الإدارى فى الولايات المتحدة الأمريكيــة .

الفصل الأول

الدولة

L'ÉTAT

يشمل ما يأتى :

المبحث الأول : تعريف الدولة وبيان عناصرها .

المبحث الثانى : أصل الدولة .

المبحث الثالث : أشكال الدول .

المبحث الرابع : وظيفة الدولة .

المبحث الخامس : سلطان الدولة .

المبحث الأول

تعريف الدولة وبيـــان عناصرها

تعريف الدولة – عناصر الدولة : [الرعيـــة – الإقليم – الشخصية المعنوية – هيئة منظمة حاكمة ذات سيادة] .

تعريف الدولة :

يمكن تعريف الدولة بأنها مجموعة دائمة مستقلة من الأفراد ، يملكون إقليماً معيناً وتربطهم رابطة سياسية ، هى الاشتراك فى الخضوع لسلطة مركزية ، وذلك حتى يتمكن كل فرد من التمتـع بحريته ومباشرة حقوقه [1] .

إيجاد تعريف شامل للدولة بعيد عن كل نقد أمر متعذر ، لذلك يرى الكثير من الشراح الاكتفاء بذكر عناصر الدولة المميزة لها ، بدلا من التخبط بين التعاريف

---

(1) هناك عدة تعاريف للدولة نذكر منها على سبيل المثال ما يأتى :

عرف بلانتشلى ، Bluntschli العلامة السويسرى الألمانى الدولة فى كتاب Théorie générale de l'État « بأنها جماعة مستقلة من الأفراد يعيشون على وجه الاستمرار على إقليم معين بينهم طبقة حاكمة وطبقة محكومة » .

ويرى العميد دوجى ، أن الدولة عبارة عن « جماعة من الناس الاجتماعيين بينهم طبقة حاكمة وأخرى محكومة » ، ويقول دوجى أن الدولة ونشوءها حدث اجتماعى Fait Social ، أما هوريو ويؤيده فريق كبير من الشراح فيرون عكس هذا الرأى ، فالدولة فى نظرهم عبارة عن تشخيص قانونى لشعب ما personnification juridique . راجع القانون الدستورى لدوجى الطبعة الثانية الجزء الأول ص ٣٩٤ وما بعدها . أما الرئيس ولسن فقد عرف الدولة فى كتابه The State بأنها شعب منظم خاضع للقانون يقطن إقليماً معيناً .

ويرى اسمان أن الدولة هى الترجمة القانونية لفكرة الوطن ففيها تتلخص جميع الواجبات والحقوق التى تتصل بالوطن .

المختلفة أو التقيد بأحدها ، غير أنه قبل ذكر العناصر المكونة للدولة يجب أن نميز بين الدولة والأمة La Nation .

فالأمة فى نظر بعض الشراح عبارة عن « جماعة من الناس متحدة الجنس واللغة والدين تربط أفرادها على طول الزمان الإحساسات المتشابهة والمنافع المشتركة [١] » .

ورغم عدم دقة هذا التعريف فلا زال فريق كبير من الشراح يعتبر الأمة وحدة طبيعية جنسية [٢] . أما الدولة فهى وحدة سياسية قانونية . ولا يشترط أن تكون كل أمة دولة ، فقد ظلت الأمة البولندية زمناً طويلا أمة قبل أن تصبح دولة . كذلك قد توجد الدولة قبل أن يصبح أفرادها أمة موحدة ، فقد كانت هذه حالة إمبراطورية النمسا والمجر قبل الحرب الكبرى عام ١٩١٤

يرى بعض الفقهاء أن اعتبار الأمة وحدة جنسية ، أو تعريفها بأنها جماعة متحدة الجنس واللغة والدين أمر غير مستساغ ، ونحن نشاطرهم هذا الرأى . فالأمة السويسرية ليست متحدة الجنس ولا اللغة . والإنجليز خليط من أجناس شتى (السكسون والكلت . . . الخ) كما أن الولايات المتحدة تشمل أجناساً مختلفة كونت رغبتهم فى العيش المشترك أمة جديدة هى الأمة الأمريكية [٣] . والواقع أنه لا توجد فى العصر الحديث أمم يمكن القول بانتسابها إلى جنس واحد ، اللهم إلا بعض الشعوب البدائية التى تعيش فى أواسط إفريقيا وآسيا واستراليا ، فالأجناس قد اقتربت واختلطت [٤] .

ولا عبرة بما قد يقال بأن الجنسية لا يقصد بها الجنس Race وإنما يقصد بها

---

(١) القانون الدولى العام ، للدكتور على ماهر ، ص ٢ وما بعدها .

(٢) من الشراح المصريين الذين يؤيدون هذا الاتجاه ، الدكتوران السيد صبرى ، وعثمان خليل .

(٣) لقد قال بهذا الرأى من الشراح المصريين الدكتور متولى — راجع له شرح القانون الدستورى ص ٢٠٩ وما بعدها ، ونحن نشاطره رأيه .

(٤) راجع بهذا الخصوص هادون ص ٢ Haddon, *Races of Man* وكذلك جوستاف لوبون Lois Psychologiques de l'évolution des peuples .

الجنسية Nationalité إذ الجنسية بهذا المعنى يقصد بها « وصف فى الشخص يفيد علاقة تبعية بينه وبين دولة معينة [١] » .

لذلك يمكن تعريف الأمة بأنها جماعة من الناس استقرت على بقعة معينة من الأرض ، تجمع بينها الرغبة المشتركة فى العيش معاً ، أو أن لها أهدافاً مشتركة تعمل على تحقيقها . فالاستقرار على بقعة معينة والرغبة المشتركة فى العيش هما العنصران الأساسيان لتكوين أمة . وتصبح بعد ذلك هذه الأمة دولة إذا قامت بينها هيئة حاكمة [٢] .

أما العوامل التى تساعد على تكوين الأمة فهى اللغة والجنس والدين ووحدة العادات واشتراك المصالح ، ويضيف بعض الشراح الذكريات المشتركة وعلى وجه الخصوص الآلام الماضية المشتركة . والجدير بالذكر ، على حد قول المؤرخ الإنجليزى موير Muir « أنه ما من عامل بعينه من تلك العوامل ضرورى لتكوين أمة [٣] » .

لما كانت الروابط التى تربط بين الأمة والدولة قوية ومتينة ، لذلك اتجهت الشرائع الوضعية إبان القرن التاسع عشر إلى مراعاة الحقائق والاعتبارات الطبيعية . فقد أعقب نمو الروح القومية وقيام حركات الوحدة والتكتل فى أوربا أثناء القرن الماضى ، أن نشأت دولا جديدة كانت خاضعة لغيرها ، كالأمة اليونانية والأمة البلغارية . وحاول وقتئذ فريق من العلماء والساسة [٤] ، أن يجعلوا من فكرة القومية مبدأ دولياً جديداً أطلق عليه مبدأ الجنسيات ، وبمقتضاه يكون من حق كل أمة أن تصبح دولة ، وأن توزيع الدول يجب أن يكون على هذا الأساس فقط . غير أن مبدأ الجنسيات هذا قد نبذ [٥] ، لأنه يؤدى إلى قيام دول كبيرة

---

(١) أصول القانون الدولى الخاص ، الدكتور حامد زكى ، طبعة ١٩٤٦ ص ٢٩ ، ٢٦٧

(٢) راجع بونارد ، القانون العام ، ص ٣

(٣) راجع الدكتور متولى ، المرجع السابق ، ص ٢١٠ وما بعدها .

(٤) على رأس هؤلاء العلماء منشينى الإيطالى عام ١٨٥١ وكان غرضه من الأخذ بمبدأ الجنسيات ، المساعدة فى تحقيق وحدة الأمه الإيطالية التى كانت مقسمة إلى مدن ودويلات متعددة .

(٥) أراد هتلر قبل الحرب العالمية الثانية أن يستعين بهذا المبدأ لتوسيع رقعة الأراضى الألمانية ، وضم الأراضى المجاورة التى يقطنها سكان من أصل آرى ، وقد أدى ذلك كما هو معلوم إلى نشوب الحرب العالميــة الثانية .

جداً قد يصبح وجودها خطراً على السلم العالمى ، كما أنه يؤدى إلى تفكك دول يعيش سكانها منذ أمد طويل فى سلام وأمن ، وانقسامها إلى دول صغيرة جداً لا تستطيع الحياة بمفردها .

مما يجدر ذكره أن بعض الشراح الإيطاليين من أنصار النظام الفاشى ، أنكروا على الأمة أى وجود منفصل عن الدولة بحجة ، أنه لا يصح أن تكون الأمة صاحبة أو محل حقوق خارج الدولة ، فهى عاجزة عن القيام بأى تصرف قانونى [١] .

فى رأينا أنه لا يمكن تعليق أهميـة كبيرة على قول هؤلاء الشراح ، إذ أن الأمر الواقع يكذبه ، ولعل المثل السابق ذكره والخاص بحالة الأمة البولندية قبل اتحادها خير دليل على ذلك .

عناصر الدولة :

يشترط لوجود الدولة توفر العناصر الآتى بيانها :

١ — الرعية (السكان) .

٢ — بقعة معينة من الأرض تقطنها الرعية (الإقليم) .

٣ — الشخصية المعنوية .

٤ — هيئة منظمة حاكمة ذات سيادة .

وفيما يلى نبذة عن كل عنصر من هذه العناصر .

١ — الرعيـة Population :

لا بد لقيام الدولة من وجود مجموع من الأفراد (الشعب) ، وقد جرى العرف على أن يطلق على هؤلاء اسم رعية الدولة . أما مسألة عدد الأفراد فمسألة تقديرية [٢] ،

---

[١] من هؤلاء الشراح الفريد روكو Alfred Rocco الإيطالى .

[٢] حاول أرسطو فى كتاب السياسة ، أن يحدد عدد الأفراد الذين تتكون منهم الدولة غير أن رجال الفقه متفقون فى الوقت الحاضر على أن تحديد حد أدنى لعدد أفراد الدولة ليس من العناصر التى يشترطها القانون .

وكل ما فى الأمر يشترط أن يكونوا من الكثرة بحيث يمكنهم التناسل والمحافظة على أنفسهم وإدارة شئون دولتهم ، وبذلك تستوى الدول الكثيرة السكان مع الدول القليلة العدد من حيث التمتع بالشخصية الدولية، وما يترتب عليها من حقوق وواجبات.

فهناك دول فى الوقت الحاضر لا يتجاوز عدد سكانها بضعة آلاف ، كجمهورية أندورا التى يبلغ عدد سكانها حوالى ستة آلاف نسمة ، بينما هناك دول أخرى يبلغ تعدادها عشرات الملايين ، كالاتحاد السوفيتى الذى يقرب سكانه من مائتى مليون نسمة .

وكثرة السكان أو قلتها عنصر غير هام لقيام الدولة ، كل ما فى الأمر أن زيادة عدد السكان تساعد على بسط نفوذ الدولة ، وتجعلها مسموعة الكلمة . وهذا ما حمل الدول أخيراً على تشجيع الزواج والحث على زيادة النسل .

٢ — بقعة معينة من الأرض تقطنها الرعية (الإقليم) Territoire :

يشترط لوجود الدولة ، وجود إقليم تسكنه رعيتها بصفة مستمرة [١] ، لذلك لا تعتبر القبائل الرحالة دولة . وإذا كان العلامة دوجى يرى أنه يمكن اعتبار القبائل الرحالة دولة متى وجدت الطبقة الحاكمة والطبقة المحكومة ، فإن غالبية الفقهاء والشراح تخالف رأى دوجى، ويرون وجوب توفر البقعة المعينة المحددة التى يقيم عليها الشعب . وتعتبر حدود هذا الإقليم الحد الفاصل بين سيادة الدولة على إقليمها وسيادة غيرها من الدول على الأقاليم المجاورة . وتطبيقاً لهذه الفكرة رفض شراح القانون الدولى اعتبار الكنيسة الكاثوليكية دولة رغم الاعتراف لها بالشخصية الدولية قبل إبرام معاهدة لاتران Latran عام ١٩٢٩ والتى بمقتضاها صارت مدينة الفاتيكان Vatican دولة ذات سيادة على إقليم محدد [٢] .

(١) G. Burdeau, *Manuel de droit Constitutionnel*, p. 10 .

(٢) راجع نيزارد ، اتجاهات القانون العام الحديث ص ٨٩ Nézards, *Tendances du Droit Public Modern*, p. 89 .

يشمل إقليم الدولة اليابسة والمياه الساحلية ، كما يحددها القانون الدولى العام [١] ، والطبقات الجوية التى تعلو الأرض والميـاه الساحلية ، ويتجه الفقه الحديث إلى اعتبار ملكية الدولة على إقليمها حق سيادة [٢] Imperium .

لا يشترط فى إقليم الدولة أن يكون قطعة واحدة من الأرض ، بل يجوز أن يكون قطعاً متعددة كمجموعة من الجزر مثلا كما هو الحال فى اليابان . كما أن هناك دولا إقليمها غير متصل ، كما كان الحال فى ألمانيا قبل الحرب الأخيرة ، وكما هو الحال الآن فى الباكستان . وقد يقع إقليم الدولة فى أكثر من قارة واحدة ، كما هو الأمر بالنسبة لتركيا إذ يقع إقليمها فى كل من أوربا وآسيا .

لا يشترط فى الإقليم مساحة معينة ، فقد تكون المساحة صغيرة كالدولة الألبانية أو متسعة الأرجاء كمساحة الدولة الصينية ، كل ما فى الأمر يشترط أن تكون مساحة الإقليم من السعة بحيث يمكن إقامة المرافق العامة اللازمة للأفراد عليه .

استقرار الجماعة فى إقليم معين يترتب عليه نشوء رابطة معنوية بين الأفراد ، وتظهر هذه الرابطة بجلاء فى رغبة الأفراد فى العيش سوياً ، وقد أثبت التاريخ أن هذه الرابطة تقوى مع مرور الزمن وخضوع الأفراد فى الدولة لسلطة واحدة .

٣ — الشخصية المعنوية Personnalité Morale :

الدولة طبقاً للرأى الراجح ما هى إلا التشخيص القانونى لأمة ما ، ولذلك فوجود الدولة معناه وجود شخص قانونى جديد منفصل عن الأفراد المكونين له ، وهذا الشخص القانونى هو صاحب السلطان ، وله القدرة على اكتساب الحقوق والالتزام بالواجبات .

---

[١] حددت هذه المياه الساحلية بثلاثة أميال بحرية وهى المدى الذى كانت تبلغه المدافع فيما مضى .

[٢] كانت هناك نظرية أخرى تفترض أن حق الدولة على الإقليم هو حق ملكية أى كحق كل فرد على ما يملكه Dominium ولكن هذه النظرية أخذت فى الإندثار ، وحلت محلها عدة نظريات أهمها نظرية حق السيادة التى أشرنا إليها .

على خلاف هـذا الرأى دوجى Duguit الذى لا يقر فكرة التشخيص القانونى للدولة ، بل يرى أن الدولة ما هى إلا واقعة اجتماعية Fait Social لا سند لها من القانون .

٤ — هيئة منظمة حاكمة ذات سيادة :

لقيام الدولة يشترط أن يقوم بين أفرادها هيئة حاكمة عليا تتولى المصالح العامة ، وتقوم بشئون الدولة الخارجية والداخلية ، ويخضع لسلطانها وحدها ما على الإقليم من أشخاص وأملاك . لا عبرة بالشكل السياسى الذى تكون عليه الهيئة الحاكمة ، سواء فى ذلك أكانت أوتقراطية أم ديمقراطية ، جمهورية أم ملكية ، ما دامت لها قدرة السيطرة على الإقليم وفرض أوامرها ولو قسراً . ويطلق بعض الشراح على هذه الهيئة اسم السلطان Souveraineté . وإذا كانت الهيئة الحاكمة غير خاضعة لأى سلطة أجنبيـة فالدولة مستقلة تامة السيادة Etat Souverain . أما إذا كان هناك إشراف من سلطة أجنبية عليها فاستقلال الدولة ناقص ، كما هو الأمر فى حالة الدول المحمية والدول التابعة . وإن كان هذا لا يحول دون منح هذه الدول الشخصية الدولية [١] ، غير أن هذه الشخصية تكون فى هذه الحالة ناقصة . أما إذا كانت هذه الهيئة معدومة السيادة ، وتأتمر بأوامر غيرها فى الداخل والخارج ، فلا تكون هناك دولة أصلا بل تكون هناك مستعمرة .

هذه هى الشروط الواجب توفرها لقيام الدولة داخلياً ، وهناك شرط آخر لقيامها من الوجهة الدولية ، وهو ضرورة الاعتراف بها . وطبيعى أنه لا بد من بلوغ الدولة درجة من المدنية حتى يمكن الاعتراف بها ، واعتبارها عضواً فى العائلة الدولية ويلاحظ أن هذا الاعتراف لا ينشىء الدولة ، بل هو مجرد إقرار لحالة موجودة سابقة على الإقرار .

---

(١) يرى بعض الشراح أنه يجب أن تكون الدولة تامة السيادة حتى يعترف لها بالشخصية الدولية — غير أن الرأى قد استقر على أن الاستقلال ليس شرطاً أساسياً — راجع بهذا الخصوص تشنى هايد ، القانون الدولى العام ص ١٥ وما بعدها .

راجع بخصوص الرأى العكسى الدكتور السيد صبرى ص ٣ ، حيث يرى وجوب توفر ركن الاستقلال السياسى وإلا انعدم وجود الجماعة كدولة .

يضيف بعض الشراح وعلى رأسهم دسبانية [1] شرطاً آخر، وهو أن يكون الغرض الذى ترمى إليه الجماعة غرضاً اجتماعيــاً Un But Social حتى تتوفر لهم صفة الدولة ، فاذا انتظمت جماعة لغرض تجارى ، وتوفرت لها جميع عناصر الدولة من أفراد وإقليم وهيئة حاكمة ، كما فى تحالف الهانس مثلا ، فلا يمكن الاعتراف لها بصفة الدولة ، لأن الغرض الذى ترمى إليه هذه الجماعة ليس اجتماعياً .

---

[1] راجع القانون الدولى العام ، للدكتور سامى جنينه .

المبحث الثانى

أصل الدولة

ORIGINE DE L'ETAT

النظريات التيوقراطية – نظرية القوة والتغلب – نظرية العقد الاجتماعى – نظرية التطور العائلى – نظرية التطور التاريخى .

كثر البحث حول أصل الدولة وتشعبت الآراء وتعددت ، غير أنه يمكن حصر الآراء المختلفة فى النظريات الآتية ، التى سنذكرها بشىء من الإيجاز .

النظريات التيوقراطية Doctrines Theocratiques :

(ا) نظرية التفويض الإلهى Théorie du Droit Divin :

أصل هذه النظرية دينى ، وهى تبرر سلطة رئيس الدولة وسيادته بارادة سماوية فوق إرادة البشر ، فالخالق هو الذى فرض أسرة أو شخصاً معيناً ليكون له السلطان فى الدولة ، فسلطة الملوك مستمدة من سلطة الإله ، وأعمالهم لا رقيب عليها إلا الله . فلا مسئولية أمام أى هيئة أو فرد مهما كانت هذه الأعمال .

لعبت نظرية الحق الإلهى دوراً كبيراً فى تاريخ الفكر السياسى ، فقد كانت هذه النظرية سائدة قديماً لدى المصريين ، ولدى اليهود الأقدمين وغيرهم من الشعوب القديمة [1] .

---

[1] من رأى الفقيه بلانتشلى Bluntschli أن الدولة التيوقراطية هى الشكل المعروف للدولة فى حياة البشرية فى حالتها البدائية ، ففى هذه الأزمنة البعيدة نجد أن شعور الإنسان بخضوعه لقوى الهية وللقوى الغريبة الطبيعية كان شعوراً حياً قوياً وأكثر قوة من أى زمان آخر فى تاريخ البشرية .

لقد كان المصريون الأقدمون أكثر الشعوب القديمة تديناً ، ففى مصر الفرعونية كان الملك (الفرعون) =

فقد كان الطابع الدينى هو الطابع الغالب فى مصر الفرعونية فى جميع مرافق الحياة ، ودليلنا على ذلك ما هو ثابت من أن العقيدة التى كانت ذائعة لدى المصريين الأقدمين من أن الآلهة هى التى قامت أولا بحكم مصر بعد أن انتهت من مهمة خلقها . وذلك العصر كان يعد فى نظرهم عصر الآلهة العظام الخالقين للبشرية المنظمين لشئونها ، ثم يلى ذلك عصر حكم انصاف الآلهة وقد كان ذلك عندهم بمثابة انتقال من عصر حكم الآلهة العظام إلى العصر الذى أصبح فيه لملوك من بنى البشر ، وهم الذين سبقوا مباشرة حكم الأسر الفرعونية .

كذلك كان الشأن فى الدولة اليهودية القديمة ، فقد كانت تقوم على أساس من الشريعة الموسوية ، وعلى أساس الاعتقاد بوجود إله واحد وأنه هو نفسه ملك البلاد ، وأنه السيد الخالد لشعبه المختار ، وأن منه تعالى يصدر التشريع . ولذلك فالتشريع الخاص باليهود (وهو الذى يطلق عليه التشريع الموسوى) يعد أنه تنزيل من الله الذى كلم موسى وحده على رأس جبل سيناء . ثم أصبح بعد موسى رئيس الكهنة (فى اعتقاد اليهود) هو الذى يتلقى أوامر الله ، وينقلها إلى شعبه المختار . وكبير الكهنة هذا — كما يعتقدون — هو من سلالة هارون أخ موسى عليه السلام لذلك كان يعد — من بعد موسى — أنه الأداة الطبيعية للتعبير عن إرادة الله الذى بيده التشريع والحكم معاً .

وحين جاءت المسيحية فصلت ما بين الدين والدولة ، فقد قال المسيح كلمته المشهورة المأثورة : « دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله » . من ذلك نتبين أن طبيعة الدولة — لدى الدين المسيحى — ليست دينية بل بشرية ، كما نتبين أيضاً ذلك

= خليفة الإله فى الأرض ، فقد كان الفرعون يلقب « هورس » Horus وهو لقب الإله المعبود فى عهد الأسرتين الأولى والثانية ، وكان يلقب « رع » ، وهو لقب الإله المعبود فى عهد الأسرة الرابعة الفرعونية — ولم تكن نظرية الحق الإلهى المباشر فى مصر الفرعونية أداة استغلال من الملوك للعقائد الدينية أو مجرد وسيلة أو حيلة لتفسير وتبرير السلطة المطلقة للملوك كما حدث ذلك فيما بعد فى العصور غير البعيدة كعصر لويس الرابع عشر فى فرنسا ، إنما كانت تلك النظرية لدى المصريين الأقدمين نتيجة طبيعية لظروف البيئة الاجتماعية والحياة العقلية فى الأزمنة القديمة .

راجع الوسيط فى القانون الدستورى — للدكتور عبد الحميد متولى طبعة ١٩٥٦ ص ٢٣

الطابع أو تلك الطبيعة غير الدينية للدولة من كلمة المسيح : « ليست مملكتى فى هذا العالم » .

يتبين مما قدمنا أن الفصل بين الدين والدولة هو مبدأ جديد جاءت به المسيحية، إذ لم يكن ذلك المبدأ معروفاً قبلها . ورغم ذلك نجـد بعد انتشار المسيحية أن الدول ظلت فى بعض الأقطار محتفظة بقسط من الصـبغة الدينية ، فكان رئيس الدولة (ملكاً كان أم إمبراطوراً الخ . . .) يعد فى الوقت ذاته رئيساً دينياً ، كما كان الشأن فى بيزنطه وفى روسيا . . .

أما الإسلام فلم يفصل بين الدين والدولة ، كما فعل الدين المسيحى ، فالخلافة لدى المسلمين هى كما يقول ابن خلدون : « رئاسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن النبى (صلعم) » .

وفى الإمبراطوريات التركية والعربية كان رئيس الدولة كذلك رئيساً دينياً — ولكن هل يصح القول بأن الخليفة — فى الإسلام — يستمد سلطته من الله تعالى ؟ الجواب بالنفى ، فان أبا بكر ، حينما دعى بخليفة الله تعالى نهى عن ذلك وقال : « لست خليفة الله ولكنى خليفة رسول الله » .

مما تجدر ملاحظته أن هناك مذهباً يقول به بعض علماء المسلمين [١]، وهو أن الخليفة فى الإسلام إنما يستمد سلطانه من الأمة ، فهى مصدر قوته وهى التى تختاره لهذا المقام [٢] .

---

(١) منهم العلامة الكاسانى الذى توفى بمدينة حلب عام ٥٨٧ هجرية .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ١٨٢

من رأى السيد محمد رشيد رضا فى كتاب الخلافة أو الإمامة العظمى ص ٢٤ و ٢٥ أن الإمامة عقد يحصل بالمبايعة من أهل الحل والعقد لمن اختاروه إماماً للأمة بعد التشاور بينهم .

ومما تجدر ملاحظته أن من لهم حق اختيار الإمام (الخليفة) ليسوا عامة الشعب دون قيد أو شرط إنما هم أهل الحل والعقد . ويسميهم بعض العلماء أهل الاختيار ويشترط فيهم حسب رأى البعض شروط ثلاثة هى :

(ا) العدالة الجامعة لشروطها .

(ب) العلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها .

(جـ) الرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح وتدبير المصالح أقوم وأعرف .

فالأصل فى الخلافة لدى المسلمين أن تقوم بناء على اختيار « أهل العقد والحل »[١] ، ورغم وضوح ما سبق فقد سادت نظرية التفويض الإلهى أثناء العصور الوسطى . وكانت تسندها فى مبدأ الأمر فى فرنسا دعامة أخرى ، وهى نظرية القوة. فملوك فرنسا كان يستمدون ملكهم حسب القول المأثور : « من الله ومن السيف »[٢] وظل الأمر كذلك مدة طويلة إلى أن جاء لويس الرابع عشر وأعلن أن سلطته مستمدة من الخالق ، وهو المسئول أمام الله وحده عن كيفية استعمال هذه السلطة .

كذلك أخذت انجلترا بنظرية التفويض الإلهى ، وعلى أساسها حكم ملوكهم ، وبسببها نشأ النزاع بين هؤلاء الملوك وبين البرلمان .

لم يبق لهذه النظرية أثر فى أوربا أثناء القرن التاسع عشر نظراً لتطور الأفكار الحديثة ، ويقظة الشعوب ، إلا فى ألمانيا حيث ظلت فكرة التفويض الإلهى مسيطرة على رؤوس الأباطرة الألمان . فقد أعلن الإمبراطور غليوم عام ١٩١٠ فى إحدى خطبه : « إن الملك يستمد سلطته من الإله ولا يقدم حساباً إلا إليه » ، غير أنه بزوال حكم الأباطرة عقب الحرب الكبرى وظهور دستور فيمار الديمقراطى عام ١٩١٩ ، لم يعد لهذه النظرية وجود فى ألمانيا .

أساس نظرية التفويض الإلهى هو أن الحاكم كان فيما مضى يجمع بين يديه السلطة الدينية والسلطة الزمنية .

عيب هذه النظرية أنها تطلق يد الحكام فى مصائر الدولة دون حسيب أو رقيب ، وهو أمر تأباه العقلية الحديثة للشعوب التى أدركت حقوقها واكتمل وعيها . وعلاوة على ذلك فان النظرية بوصفها السابق تخرج بنا عن نطاق البحث العلمى إلى دائرة الروحانيات ، وهذا مالا علاقة لنا به .

(ب) نظرية العناية الإلهية Théorie du Divin Providential :

أنصار هذه النظرية يرون أن الأقدار قد حددت الأمور والحوادث ، وطبقاً

---

(١) من كتاب الوسيط فى القانون الدستورى ، للدكتور متولى ص ٢٤ : ٢٧

(٢) «Le Roi de France ne tient son royaume que du dieu et de son épé» .

لهذا التحديد والترتيب تقوم أسرة أو فرد معين بأعباء الحكم فى الدولة فى وقت معين . فالمهم عند القائلين بهذا الرأى أن الأمور التى رتبها الخالق لا يملك البشر تعديلها أو تغييرها . ولا تتنافى هذه النظرية مع فكرة الديمقراطية باعتبار أنها النظام الذى اختاره الله . فالديمقراطية هنا مستمدة من إرادة الخالق .

ويلاحظ أن النظريات التيوقراطية عموماً لا تهتم ببيان أصل الدولة ، اهتمامها بتبرير سلطة الحاكم [١] .

نظرية القوة والتغلب Théorie de la Force :

أساس هذه النظرية أن السيادة والسلطان كانا عن طريق القوة والقهر ، وأن نشوء الدولة كان على هذا الأساس . فالدولة فى بادىء أمرها كانت عبارة عن نظام اجتماعى فرضه رب أسرة طموح على أسرته وقبيلته ، ثم رغبة منه فى المجد والسيطرة ، تغلب على القبائل المجاورة وفرض نفسه وحكمه عليهم .

هذه النظرية وإن كانت لا تصلح وحدها أساساً لأصل الدولة ، غير أن المظاهر الدولية الحديثة والالتجاء إلى القوة والقهر تثبت أن لها نصيباً كبيراً من الصحة ، وقد ناصر هذه الفكرة العالم الألمانى أوبنهيمر [٢] والعالم الفرنسى شارل بودان Charles Beudant [٣] .

---

(١) جرى رجال الفقه الدستورى فى مصر على تسمية المذاهب التيوقراطية بالمذاهب الدينية ، وقد هاجم بعض الشراح المصريين ومنهم الدكتور متولى هذه التسمية لأسباب نعتقد أنها وجيهة ومنها :

(ا) إصطلاح المذاهب الدينية ليس الترجمة الصحيحة للإصطلاح Doctrines Théocratiques الفرنسى إذ الترجمة الصحيحة لهذا الإصلاح هو « المذاهب الى تنسب مصدر السلطة إلى الله » .

(ب) نظرية الحق الإلهى وهو المذهب الذى انتشر بعد ظهور المسيحية لا يستند إلى الدين بل يصح اعتباره إثماً ضد الدين كما قرر بحق الفقيه بلنتشلى عن إدعاء لويس الرابع عشر بأنه يستمد سلطته من الله .

وقد أورد الدكتور متولى أسباباً أخرى لتأييد وجهة نظره ، ولاعتقادنا أن ما ذهب إليه سليم رأينا أن نتبعه فى رأيه هذا — راجع الدكتور متولى ، المرجع السابق ص ٢٤٣ وما بعدها .

(٢) راجع OPPENHEIMER, *L'État* .

(٣) راجع CHARLES BEUDANT, *Le Droit Individuel et l'État*

كذلك من رأى الفقيه بلانتشلى Bluntschli أنه بدون القوة لا يمكن لدولة أن يدوم لها وجود، بل ولا أن تظهر فى الوجود . والواقع أنه إذا كان التاريخ يؤيد أن عنصر القوة كان متفوقاً على عنصر التعاقد (الرضا والاتفاق) فيما يتعلق بنشأة الدول، فانه من النادر أن نجد القوة وحدها هى التى تنشىء الدولة ، وأنه ليستحيل كل الاستحالة أن نجد القوة وحدها تنشىء دولة عظيمة بصورة مستديمة [١] . ومما تجدر ملاحظته أن نظرية القوة كانت تعد دائماً سنداً للاستبداد ، إذ هى تبرر كل أعمال العنف ، إذ تستند هذه النظرية إلى القوة الغاشمة دائماً حين تعمد إلى انتهاك الحق . وقد كان العلماء الألمان يقولون بهذه النظرية دائماً ، وكانوا يهدفون من وراء ذلك إلى وضع المبدأ الذى يجب أن تسير الحكومات الألمانية والأباطرة الألمان على هداه ، وهو مبدأ السلطة المطلقة فى الداخل، وسياسة الفتح والغزو فى الخارج [٢] .

نظرية العقد الاجتماعى Théorie du Contrat Social :

تدعم هذه النظرية الفكرة الديمقراطية ، إذ أن أساس المذاهب الديمقراطية إرجاع أصل السلطة أو مصدرها إلى الإرادة العامة للأمة ، وتقرر هذه المذاهب أن السلطة لا تكون مشروعة إلا إذا كانت وليدة الإرادة العامة للأمة .

ترجع هذه النظرية إلى القرن الثانى عشر، حيث اتخذت وسيلة لتقييد سلطان الملوك لحساب الكنيسة (البابا) وأصلها فكرة التعاقد بين الشعب والملك على أساس شروط معينة لا تجوز مخالفتها ، وإذا خالفها أصبح مجرداً من كل سند قانونى، وفسخ العقد الذى بينه وبين الشعب .

دافع عن هـذه النظرية فى القرن السابع عشر هوبز Hobbes ولوك Locke الإنجليزيان ، غير أن كليهما أظهرها فى شكل مختلف يتفق ومشاربه ، فقد قصد هوبز Hobbes بنظريته تأييد العرش البريطانى ومقاومة الأفكار الثورية التى كانت

---

(١) يرى الفقيه توكوفيل Tocquiville أنه « ليس من الصواب ما يراه البعض من أن السلطة المطلقة لقيصر الروس إنما تستند إلى القوة وحدها إنما هى فى الواقع تستند إلى إرادة الروس . أن كل حكومة إنما ترتكز على مبدأ سيادة الأمة مهما بعدت أنظمتها عن الحرية » .

(٢) راجع الوسيط فى القانون الدستورى ، للدكتور متولى ، ص ٢٨

منتشرة فى انجلترا وقتئذ ، فقال إن حياة الإنسان الأولى كانت حياة بؤس وحرب وأنانية ، وأن الناس رغبة منهم فى المحافظة على أنفسهم ومصالحهم اتفقوا أن يعيشوا تحت حكم سلطة بشرية توفق بين المصالح المختلفة بعضها وبعض . يقول هوبز إن هذا الاتفاق Contrat تم بين جميع الأفراد ، ما عدا شخصاً واحداً هو الشخص الذى اتفق الأفراد أن يكون رئيساً للجماعة . وعليه فهذا الرئيس لم يكن طرفاً فى التعاقد وإنما التعاقد كان بين سائر الأفراد الذين قبلوا أن يتنازلوا عن حقوقهم لهذا الرئيس (الملك) ، وعلى ذلك فسلطة الملك مطلقة ولا حق للأفراد قبله .

أما لوك Locke [1] وقد كان من أنصار الملكية المقيدة ، فقد كان يرى أن حالة الإنسان الأولى لم تكن رديئة بالقدر الذى يصورها به هوبز ، وإنما أراد الخروج من هذه الحالة الطبيعية إلى حالة اجتماعية أساسها التعاون بين سائر الأفراد ، والخضوع لحاكم عادل . يقول لوك إن الإنسان لم يتنازل عن جميع حقوقه بل تنازل عن بعضها بالقدر الذى يسمح بايجاد السلطة العامة ، كما أن لوك جعل هذا الرئيس (الملك) طرفاً فى التعاقد (العقد الاجتماعى) بعكس هوبز . واستنتج لوك من ذلك أن الملك إذا أخل بشروط التعاقد أو بعضها فسخ العقد ، وجاز لكل فرد الرجوع إلى حالته الطبيعية السابقة على التعاقد .

لم تبلغ نظرية العقد الاجتماعى شأواً بعيداً من النجاح إلا فى القرن الثامن عشر على يد السياسى الفرنسى جان جاك روسو Jean Jacque Rousseau ،

---

[1] ولد لوك Locke عام ١٦٣٢ فى مدينة رنجتون Wrington بالقرب من برستول .

وقد رحل إلى فرنسا عام ١٦٧٢ وأقام فيها إلى عام ١٦٧٩ ولما عاد إلى إنجلترا كان موضع ريبة عائلة ستيوارت الحاكمة فالتجأ إلى هولندا وظل بها حتى عام ١٦٨٨ وفى ذلك العام عينه غليوم دورانج معتمداً للملكة للتجارة والمستعمرات ومات عام ١٧٠٤

يعتبر لوك الزعيم الحقيقى للمدرسة التجريبية التى انتشر مذهبها فى القرن الثامن عشر فى إنجلترا وفرنسا وكانت سبباً فى ظهور مذهب (كانت) الانتقادى .

من أهم مؤلفاته بحوث فى الحكومة المدنية وكتاب اختبار العقل البشرى Essai sur l'Entendement Humain وقد قصد من مؤلفه هذا الإرشاد إلى الوسائل التى يدرك بها العقل معانى الأشياء ، وما هى حدود المعرفة اليقينيـة ، وما هى الأسس التى تبنى عليها الآراء السائدة بين الناس .

فقد دافع عن هذه النظرية دفاعاً قوياً بعد أن صاغها فى قالب جديد فى كتابه العقد الاجتماعى Le Contrat Social [١]. ويختلف روسو عن هوبز ولوك بخصوص نظرتهم إلى الإنسان الأول ، فروسو يرى أن الإنسان خير بطبعه ، وأن الهيئة الاجتماعية هى التى أفسدته ، ويرى أن الأفراد قد اضطروا إلى الخروج عن حياة الفطرة والحرية المطلقة التى كانوا يعيشون فيها فى الزمن الأول حتى يتم التناسق بين المصالح المختلفة بعضها وبعض ، فتنازلوا عن بعض حرياتهم الطبيعية لصالح الجماعة حتى يتمتعوا بسائر حقوقهم وحرياتهم فى المجتمع . وقد أدى ذلك إلى نشوء السلطة العامة التى تنازل لها الأفراد عن هذه الحريات . ومعنى ذلك أن الأصل فى السلطة العامة والدولة ، هو الاتفاق الاجتماعى الذى تم بين جميع الأفراد .

وقد تولد عن هذا الاتفاق إرادة عامة ، هى إرادة الجماعة أو إرادة الأمة صاحبة السلطان [٢] ، وسلطة الدولة على هذا الأساس لا تكون شرعية إلا إذا كانت مستمدة من سلطة الشعب نتيجة لهذا العقد الاجتماعى . لذلك يرى روسو أن تتمتع الدولة بقدر من السلطة يكفى لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم ، وأن الدولة يجب أن تكون أول من يحترم هذه الحقوق ، وطبقاً لذلك يعتبر الشعب دائماً أنه صاحب السيادة .

تعليق :

كان روسو معجباً بالديمقراطية أيما إعجاب فقد قال : « لئن كان فيها شعب للآلهة لحكم ديمقراطياً . . . » . هذا التحمس معقول . فعند فيلسوف يعرف للإنسان

---

(١) نبذة عن نظرية العقد الاجتماعى . يقول روسو أن هناك حالتين مرت بهما البشرية منذ نشأتها :

(أ) حالة الحياة الطبيعية État de nature ، وهى حياة عزلة وانفراد كان يحياها الأفراد البدائيون ، غير خاضعين لأى سلطان عليهم .

(ب) العقد الاجتماعى ، وبمقتضاه اتفق الأفراد البدائيون على إنشاء مجتمع سياسى يخضع لسلطة عليا — أى أنهم اتفقوا على إنشاء دولة .

لذلك يرى روسو أن الجماعة نشأت فى اليوم الذى أحس فيه الفرد البدائى أن حياة العزلة أصبحت لا تكفل له سداد حاجاته وإرضاء رغباته أى فى اليوم الذى أحس الحاجة إلى معونة بنى جنسه .

(٢) طبقاً لنظرية روسو لا يعتبر الملك طرفاً فى العقد ، بل يحكم بإرادة الأمة فهو وكيلها ويمكنها عزله متى شاءت .

كرامته ، وطبعه القدسى يجب أن تكون الديمقراطية نظرياً على الأقل ، الحكومة الوحيدة الشرعية ، غير أن روسو لم يذهب إلى نهاية المطاف فقد أعلن أن حكومة على هذا القدر من الكمال لا توافق الناس »[١] ، وهذا فى الواقع قيد يحد حداً غريباً من تطبيق مبدأ السيادة الشعبية .

إن روسو مع اعتقاده بصلاحية الديمقراطية لشعب من الآلهة ، لا يقنط تماماً من صلاحيتها للناس ، ولذلك يضع شرطاً واحداً خيل إليه أنه هين ، وهو أن تكون الدولة الديمقراطية صغيرة جداً حتى يستطيع الشعب فيها أن يجتمع وأن يتمكن كل مواطن من معرفة الآخرين .

إن روسو يحظر على السيادة القومية كل نوع من النيابة ، إذ يقرر أنه فى اللحظة التى ينتخب فيها الشعب نوابه يصبح غير حر ، وغير موجود ، فان منتخبي الشعب ليسوا نائبين عنه ولا يمكن أن يكونوا هم ، إنهم ليسوا إلا مبعوثين فلا يستطيعون أن يقرروا شيئاً تقريراً نهائياً[٢] . الواقع أن قول روسو هذا لا يمكن أن يكون سليماً ، فللنيابة مساوئها ، حقيقة ليست النيابة دائماً حتى فى أوقات الشدائد من حياة الشعوب الترجمان الصادق لإرادات من استنابوهم ، غير أن النيابة ضرورية من الناحية العملية ، وليست الحال الراهنة فى السياسة هى وحدها التى تبررها . وما دامت طبيعة الأشياء لم تتغير فلا محيص عن النواب ، وإنهم على العموم خير من الذين أنابوهم .

إن السيادة كما قدرها روسو لا تستنيب ، بمعنى أنها كالحرية ليست قابلة لأن يتنازل عنها . ولكن لمن هذا التجاهل للحقائق العملية ، وإذا كان روسو يخشى النيابة ، فان هناك الثورات لتثبت لمن لا يفهم أن الشعوب لا تنزل عن عرشها أبداً . إن إهدار النظام النيابى كما يريد روسو[٣] إنما هو جحود للأحداث الأوضح ما تكون،

---

(١) عقد الاجتماع ك ٣ ، ب ٤

(٢) عقد الاجتماع ك ٣ ، ب ٤

(٣) جان جاك روسو J. J. Rousseau (١٧١٢ – ١٧٧٨) من أعظم مشاهير عصره فآرائه الفلسفية والسياسية التى أبداها والتى قبلت منذ نحو قرنين من الزمان كان لها أعظم الأثر فى حياة الشعوب قاطبة . ولروسو مؤلفات عديدة أشهرها كتاب العقد الاجتماعى وهو مؤلف يبحث فى الحقوق السياسية ، كما له =

وارتماء بحجة عدل محال ، فى اضغاث الأحلام وأخطر ما يكون من الأوهام [١] .

مما تجدر ملاحظته أن كثيراً من الشراح درج على المبالغة فيما كان لنظرية العقد الاجتماعى من أثر فى انفجار بركان الثورة الفرنسية ، والواقع أن بعض الشراح ينتقد هذه المبالغة ، ويرى أن الثورة الفرنسية إنما كانت ترجع فى الواقع وقبل كل شىء إلى تلك الظروف الاجتماعية والمالية التى كانت تسود المجتمع الفرنسى وقت قيام الثورة وقبلها . وأنه لم يكن لمثل نظرية العقد الاجتماعى وغيرها من النظريات والأفكار الحرة أن تحدث أثراً ، لولا سبق وجود تلك الظروف والعوامل التى خلقت من البيئة الفرنسية تربة صالحة لغرس بذور فكرة جديدة [٢] .

إن هذه الملاحظة لا تعنى إنكار فصل نظرية العقد الاجتماعى ، فلقد كان لهذه النظرية دون شك أثر كبير فى التكوين الفكرى لرجال الثورة فى فرنسا ، وفيما وضعوا من أنظمة دستورية . فقد أخذوا عن كتاب العقد الاجتماعى « مبدأ سيادة الأمة وعدم جواز التنازل عن السيادة . وإن القانون هو التعبير عن الإرادة العامة للأمة La Loi est l'expression de la volonté générale . كل ما فى الأمر هو التنبيه إلى عدم المبالغة فى تقدير أثر العقد الاجتماعى فى قيام الثورة الفرنسية .

بقت هناك نقطة أخيرة وهى أن التاريخ لم يؤيد ما قيل بشأن التعاقد كأساس لوجود الجماعة ، وبذلك تنهار النظرية من أساسها . والحقيقة أن المنطق لا يقبل أصلا أن الإنسان البدائى كانت له هذه العقلية التى تمكنه من إبرام تعاقد اجتماعى ، كما يتصوره أنصار هذه النظرية . ولذلك قيل عنها بحق أنها أعظم كذبة سياسية ناجحة . وعلى كل ففضلها لا ينكر فى مقاومة الحكومات الاستبدادية ، وإحلال الحكومات القانونية محلها ، كما كان لها الفضل الأول فى تحقيق سيادة الشعوب نهائياً ، واستقرار حقوق الأفراد وحرياتهم .

= كتاب آخر مشهور هو إميل ، ويبحث فى التربية . ويعتبر روسو من أكبر الممهدين للثورة الفرنسية ، فقد كان له الفخر فى شرح المبدأ الذى جعلها قوية مشروعة وباقية .

(١) من مقدمة السياسة لأرسطوطاليس ، ترجمة الأستاذ أحمد لطفى السيد ص ٧٦ — ٨١

(٢) من هذا الفريق من الشراح الدكتور عبد الحميد متولى ، راجع الوسيط فى القانون الدستورى ، ص ٣٢ — ٣٤ ، والواقع أن ما ذهب إليه الدكتور متولى يتفق تماماً مع وجهة نظرنا .

نظرية التطور العائلى La Théorie Familiale :

يرى أنصار هذه النظرية أن الدولة ، ما هى إلا أسرة تطورت ونمت فكونت عشيرة Clan ونمت العشيرة فصارت قبيلة Tribut ، ثم تطورت القبيلة فصارت مدينة ، ثم دولة .

يرجع بدء هذه الحالة إلى ما قبل العصر التاريخى ، إلى زواج آدم وحواء وتكوينهما الأسرة الأولى فى العالم . فالأسرة هى المجتمع الإنسانى الأول الذى عرفه العالم ، وسلطة الأب هى السلطة الأولى فى تاريخ البشرية (وإن كان البعض يقول إن سلطة الأم سبقت سلطة الأب) ، ومن سلطة الأب هذه نشأت سلطة رب العائلة ، ومن هذه نشأت سلطة شيخ القبيلة ، فرئيس العشيرة ، وفى النهاية سلطة الملك . هذه النظرية تبرر سلطة الحكومات وسلطانها إذ ترجعها إلى أصلها القديم ، وهى سلطة الأب التى لا شك فى مشروعيتها .

غير أنه يؤخذ على هذه النظرية أن القوم فى حياتهم الأولى كانوا يعيشون على الفطرة ، وإذا كانوا قد تكتلوا فى جماعات فذلك لكى يدفعوا عنهم أخطار الطبيعة دون أن يختص كل منهم بامرأة ، إذ كانت المرأة فى ذلك الوقت مشاعاً بين الرجال فى رأى البعض . لذلك لا نستطيع الجزم بصحة هذه النظرية ، لأن الأساس الذى بنيت عليه محل شك[1] .

نظرية التطور التاريخى Doctrine de l'Evolution Historique :

تعتبر هذه النظرية أكثر النظريات قبولا لدى الشراح المعاصرين ، نظراً لاتساقها مع المنطق ، فالدول قد تدرجت فى سبيل النمو ، ونشأت نتيجة تطورات اجتماعية واقتصادية وجنسية الخ . . .

---

(١) لم تمر كل الدول بجميع الأدوار التى ذكرها أنصار هذه النظرية ، بل إن بعض الدول انتقل دفعة واحدة من نظام القبيلة إلى نظام الدولة دون أن يمر بدور المدن السياسية ، ومثل ذلك مصر الفرعونية التى لم تمر بنظام المدن السياسية الذى وجد فى بلاد الإغريق .

فالدولة على هذا الأساس هى نمو طبيعى تطور على ممر الزمن حتى وصل إلى الحالة الراهنة . أى أن الدولة هى وليدة عوامل عدة دفعت الجماعة إلى هذا الشكل الذى نطلق عليه اسم الدولة .

ويلاحظ أن العوامل الطبيعية والتاريخية والاجتماعية والاقتصادية قد أدت إلى اختلاف فى شكل الدولة . وتبعاً لهذا التباين تنوعت أنواع الدول وتعددت أشكال حكوماتها — وتعتبر هذه النظرية فى رأينا أقرب النظريات إلى المنطق فيما يختص بنشوء الدول الحديثة .

أخذ بهذا الرأى العميد دوجى ، ورتب على ذلك أن الدولة ما هى إلا حدث إجتماعى Fait Social لا سند لها من القانون .

وتؤدى هذه النظرية فى نظر الفقيه برتلمى Berthlemy إلى تقرير مبدأ له أهميته ، وهو أن أفضل النظم لحكم شعب من الشعوب ، هو ذلك النظام الذى يرى أكثر ملاءمة لدرجة تطور الشعب ومستواه من المدنية فى زمن الأزمنة .

لا يفوتنا بهذه المناسبة أن نذكر أن أحد الشراح المصريين يرى أن هذه النظريات السابق ذكرها غير صالحة ، بحجة أن المسألة لم توضع الوضع الصحيح ، « ويرى أن مدار البحث يجب أن يكون موضوعه نشأة دولة معينة بوجه خاص لا نشأة الدول على وجه العموم ، إذ أن نشأة كل دولة طبقاً لنظرية التطور التاريخى أمر يختلف من دولة إلى أخرى طبقاً لظروفها الخاصة .

اختار هذا الفقيه الدولة المصرية لأسباب وأدلة أوردها فى مؤلفه ، وانتهى إلى أن العشائر التوتمية كانت النواة الأولى التى خرجت منها بعد بضعة آلاف من السنين الدولة المصرية فى عهد مؤسس الأسرة الأولى الفرعونية حوالى عام ٣٢٠٠ قبل الميلاد .

نحن وإن كنا نعتقد أنه ليس هناك ما يمنع من أن تكون العشيرة التوتمية هى النواة الأولى التى خرجت منها الدولة المصرية [١] إلا أننا نعتقد كذلك أن التطورات والعوامل المختلفة من اجتماعية واقتصادية وإقليمية وجنسية الخ . . . هى التى تفاعلت ، وجعلت هذه العشيرة فى النهاية دولة .

---

(١) راجع الدكتور عبد الحميد متولى — المرجع السابق ، ص ٢٦٤ وما بعدها .

المبحث الثالث

أشكال الدول

الدولة البسيطة — الدولة المركبة — دول الاتحاد الشخصى — دول الاتحاد الفعلى — دول الاتحاد التعاهدى — أشكال الدول من حيث السيادة — دولة تامة السيادة — دولة ناقصة السيادة .

الدولة البسيطة والدولة المركبة :

تنقسم الدول من حيث تكوينها إلى قسمين :

(ا) دول بسيطة أو موحدة :

هى التى تتولى إدارة شئونها الداخلية والخارجية هيئة واحدة ، فحكومة هذا النوع من الدول واحدة وسيادتها موحدة ودستورها واحد . ومعظم دول العالم من هذا النوع ، ومثله فرنسا ومصر. وتملك الدولة لمستعمرات خارج الإقليم لا يغير من هذا الوضع ما دامت الهيئة التى تتولى شئون الدولة والمستعمرات واحدة .

الاختصاص الدستورى للدولة البسيطة يكون كاملا ، إذا كانت كاملة السيادة . أما إذا كانت ناقصة السيادة ، فان الاختصاص الدستورى يتوقف على معرفة المركز القانونى لهذه الدولة بين الدول ناقصة السيادة كما سنبينه فيما بعد .

(ب) دول مركبة :

وهى التى تتكون من اجتماع عدة دول تحت سلطان حكومة واحدة مشتركة ، أو تحت حكم رئيس أعلى واحد ، وهذا النوع من الدول ينقسم بدوره إلى ثلاثة أنواع سنذكرها بايجاز فيما يلى :

(ا) دول الاتحاد الشخصى Union Personnelle :

يكون باجتماع دولتين تحت عرش واحد مع استبقاء كل منهما لكامل استقلالها وسيادتها . هذا النوع من الاتحادات يكون فى الغالب وليد الأحداث التاريخية ،

وينتج عادة من أيلولة دولتين مستقلتين إلى ملك أو إمبراطور واحد . ومثله اتحاد انجلترا وهانوفر من ١٧١٤—١٨٣٧ (حين كان ملك الإنجليز هو فى الوقت نفسه مختار هانوفر بمقتضى قوانين وراثة العرش فى الدولتين) .

وقد يكون الاتحاد نتيجة عمل إرادى من جانب الدولتين اللتين تريدان أن تدخلا باتفاق بينهما فى اتحاد شخصى ، ومثله اتحاد البلجيك والكنغو اتحاداً شخصياً تحت رئاسة ملك البلجيك بعد استقلال الكنغو فى مؤتمر برلين سنة ١٨١٥ . والدول الداخلة فى مثل هذا النوع من الاتحادات تستبقى كامل سيادتها الداخلية والخارجية . لا وجود لهذا النوع من الاتحادات الآن نظراً لعدم ملاءمة لروح العصر . ويلاحظ أن الاتحاد فى هذه الحالة لا يمتد اختصاصه إلى مباشرة السلطة فى تلك الدول ، ولذلك يجوز لكل دولة داخلة فى الاتحاد أن تختار ما تشاء من النظم الدستورية ، بشرط عدم المساس بحقوق العرش . ولذلك فليس هناك ما يمنع من اختلاف النظم الدستورية فى دولة عنها فى أخرى متحدة معها اتحاداً شخصياً ، بل ويصح أن تعارض إحداهما الأخرى سياسياً إلى حد إعلان الحرب ، وتعتبر الحرب فى هذه الحالة حرباً دولية ، وليست ثورة داخلية .

(ب) دول الاتحاد الفعلى Union Réelle :

يتكون هذا النوع من اتحاد دولتين أو أكثر اتحاداً دائماً تحت حكم رئيس أعلى واحد ، والحكومة فيهما واحدة فيما يتعلق بالشئون الخارجية ، أما فى الداخل فتظل كل دولة محتفظة بدستورها وتشريعها وحكومتها ، كل ذلك بطبيعة الحال مع عدم المساس بحقوق الاتحاد .

أصبح هــذا النظام فى حكم التاريخ ، ومثله السويد والنرويج من عام ١٨١٥—١٩٠٥ فقد أوجد الاتحاد بينهما مؤتمر فينا سنة ١٩١٥ ، وصار ملك السويد هو ملك النرويج .

(ج) دول الاتحاد التعاهدى Union Fédéral :

يتكون من انضمام عدة دول بمقتضى معاهدة فى شكل اتحاد أو تعاهد لرعاية المصالح المشتركة بينهما ، والاتحاد التعاهدى على نوعين :

١ — الدول المتعاهدة Confédération d'Etat :

يتكون من انضمام عدة دول بعضها إلى بعض بمقتضى معاهدة . وتحتفظ كل دولة بالسيادة الداخلية ، وينشىء التعاهد هيئة مشتركة للتشاور فى السياسة العامة واتخاذ القرارات ، وليس لهذه الهيئة سلطة مباشرة على رعايا الدول الأعضاء . ومأموريتها قاصرة على إبلاغ قراراتها للدول لكى تتولى حكوماتها تنفيذها بمعرفتها ، وتسمى هذه الهيئة مؤتمراً أو مجلساً أو جمعية . مآل مثل هذا الاتحاد إلى الزوال دائماً ، ومثله ما حصل لجمهوريات أمريكا الوسطى فقد تفكك الاتحاد بينها ، ونشأ عن هذا التفكك دول هندوراس ، وسان سلفادور ، ونيكاراجو .

أما من جهة الاختصاص الدستورى فالدول التى من هذا النوع تملك اختصاصاً دستورياً كاملا .

٢ — الدولة التعاهدية Etat Fédéral :

تتكون من انضمام عدة دول بعضها إلى بعض فى شكل اتحاد ، ويكون لهذا الاتحاد سلطة خارجية مطلقة . كما تنزل حكومات الدويلات الأعضاء عن جزء من سيادتها الداخلية للسلطة المركزية التى تكون لها سلطة مباشرة على الأفراد . هذه السلطة المركزية للدول التعاهدية هى حكومة بالمعنى الصحيح ، ومستقلة عن عن حكومات الدويلات ، والذى ينظم العلاقات بينها وبين حكومات الدويلات هو دستور الدولة . ومثل هذا النوع من الدول ، الولايات المتحدة الأمريكية .

أشكال الدولة من حيث السيادة :

تنقسم الدول من حيث السيادة إلى قسمين :

(ا) دولة تامة السيادة :

هى التى لا تخضع فى شئونها الداخلية والخارجية لأية دولة أخرى ، وهذا هو المركز القانونى لمعظم دول العائلة الدولية ، مثل بريطانيا وفرنسا ، ومصر بعد معاهدة

١٩٣٦ . ومما تجدر ملاحظته أن السيادة ليس معناها أن الدولة مطلقة التصرف ، بل إن تمام السيادة ونقصها هو فى وجود أو عدم وجود رابطة خضوع قانونية تربط دولة بأخرى . وهذه الدولة المستقلة حرة فى اختيار دستورها ونظامها الحكومى بعكس الدول الناقصة السيادة .

والدول التامة السيادة لها اختصاص دستورى كامل ، ولهذه الدول أن تختار ما تشاء من أشكال الدولة والحكومة . هذا الحق ثابت لهذا النوع من الدول حتى ولو كان اختيار الوضع الذى يلائمها آتياً عن طريق الثورة ، فليس للدول الأخرى أن تتدخل فى أمرها . يرى بعض الشراح أن هذه الحرية المطلقة لكل دولة فى اختيار نظامها الدستورى أمر معيب ، بدعوى أن هذه الحرية قد تصل إلى أن تكون جريمة ضد الإنسان ، أو أنها قد تعرض دولا أخرى للخطر .

لذلك ظهر فى السنوات الأخيرة اتجاه جديد يرمى إلى عدم قبول مثل هذه الدول فى الهيئات الدولية ، غير أن هذا الاتجاه الجديد لم يبلغ بعد مداه المرتقب ، ولم يصبح قاعدة متبعة بصفة عامة .

(ب) دولة ناقصة السيادة :

هى التى تكون خاضعة لدولة أخرى أو مرتبطة بها ، فليس لها حرية التصرف بمفردها . وأشكال هذه الدول الناقصة السيادة ثلاثة :

١ — الدولة التابعة Etat Vassaux : هى التى تربطها بدولة أخرى تسمى الدولة المتبوعة Etat Suzerain رابطة خضوع وولاء ، وغالباً ما تحتفظ الدولة التابعة بالسيادة الداخلية ، بينما تترك الشئون الخارجية أو معظمها فى يد الدولة المتبوعة . علاقة التبعية علاقة غير طبيعية ، ولذلك غالباً ما تندمج الدولة التابعة فى الدول المتبوعة ، كما حدث لكوريا التى اندمجت فى اليابان سنة ١٩٢٠ ، أو تستقل عنها كما حدث للولايات التى كانت تابعة لتركيا . هذا النوع من الدول لا يملك الاختصاص الدستورى الكامل بل المرجع الأعلى فى هذه الناحية يكون عادة للدولة المتبوعة .

٢ — الدولة المحمية Etat Protégé : هى التى تضع نفسها أو توضع رغماً عنها تحت حماية دولة أخرى أقوى منها . والحماية على نوعين : حماية اختيارية وتكون باتفاق دولة مع أخرى أقوى منها فتضع الأولى نفسها تحت حماية الثانية . أو حماية استعمارية وهى التى تفرض قهراً على الدولة المحمية .

٣ — الدول المشمولة بالوصاية : هى الدول التى كانت تسمى قبل ميثاق هيئة الأمم المتحدة بالدول المشمولة بالانتداب . ونظام الانتداب هذا أنشىء عام ١٩١٩ بمقتضى المادة ٢٢ من عهد عصبة الأمم لتطبيقه على الولايات التركية والمستعمرات الألمانية التى فصلت من تركيا وألمانيا ، والتى رؤى أنها لم تكن قد وصلت إلى درجة من المدنية تؤهلها إلى الاستقلال بأمرها . وقد قسم الانتداب إلى ثلاثة أنواع : (ا ، ب ، ج .) وقد كان لنظام الانتداب أثره بالنسبة للسيادة الإقليمية ، فوزعت هذه السيادة بين الدول المنتدبة وعصبة الأمم والإقليم ، ثم حل نظام الوصاية بمقتضى المادة ٧٥ من ميثاق هيئة الأمم المتحدة محل نظام الانتداب وطبق على الدول التى ظلت خاضعة له . وهذه الدول يتم وضع دستورها باشراف هيئة الأمم المتحدة .

مما سبق يتضح أن الدول ناقصة السيادة بجميع أنواعها لا تملك الاختصاص الدستورى الكامل ، إذ جرت عادة الدول المتبوعة الأجنبية صاحبة السيادة ألا تترك لهذه الدول الناقصة السيادة الحرية فى الشئون الدستورية . بل تتدخل فى هذه الشئون ، إما بناء على نص قانونى ، أو اعتماداً على مركزها الممتاز أو قوتها .

المبحث الرابع

وظيفة الدولة

LA FONCTION DE L'ETAT

مقدمة – أسباب اتساع دائرة نشاط الدولة – المذهب الفردى – المذهب الاشتراكى – المذهب الاجتماعى – تعليق .

مقدمة :

السلطة الحاكمة أو الحكومة هى أحد أركان الدولة الأساسية ، ووظيفتها رعاية مصالح الدولة والعمل على رقيها وتقدمها ، وتحقيق هذه الرسالة يدعوها إلى التدخل فى بعض ميادين النشاط العامة ، حتى يتيسر لها بلوغ الهدف الذى ترمى إليه . ذلك أمر أصبح اليوم متفقاً عليه لا جدال فيه ، أما موضع البحث فهو مدى هذا التدخل الحكومى .

لكى نتبين الأمر على ضوء النظريات المختلفة التى تحدد هذا المدى ، يجب التمييز بين الوظائف الأصلية للدول وما عداها . ثم نبحث فى أسباب اتساع دائرة نشاط الدولة .

الوظائف الأساسية للدولة :

أجمع الشراح على حصر الوظائف الأساسية فى الدولة فى ثلاثة أمور هى :

١ – الدفاع عن الإقليم ضد العدوان الخارجى ، فقد ثبت أن القوة ما زالت إلى اليوم الأساس الذى يقوم عليه احترام الحقوق . ولذلك يجب على الحكومات أن تنظم القوات التى تشرف على الدفاع ، كما أن هذه القوات يجب أن تركز فى يد واحدة وتدين لها بالطاعة ، حتى لا تتأثر بما قد يسبب تفرقها .

٢ — حفظ الأمن فى الداخل ، حتى يطمئن الأفراد إلى أرواحهم وأعراضهم وأموالهم . تحقيق هـذه الغاية يستلزم إيجاد قوة أخرى وظيفتها منع الجرائم وتقديم المجرمين إلى الهيئة القضائية التى تتولى محاكمتهم على ما اقترفت أيديهم .

٣ — إقامة مرفق العدل بين الناس ، ويكون ذلك بانشاء المحاكم التى تحقق العدالة بين القوم ، وتعاقب المجرم الذى يخرج على ما تضعه الدولة من القوانين .

هذه هى الوظائف الثلاث الأساسية التى يجب على كل دولة أن تباشرها ، أما ما عداها فقد اختلفت وتعددت الآراء بخصوصه .

أسباب اتساع دائرة نشاط الدولة :

المتتبع لنشاط الدولة يلاحظ أن دائرة هذا النشاط تتسع يوماً بعد يوم ، فوظيفة الدولة تمتد اليوم إلى آفاق جديدة لم تكن تمتد إليها فى الماضى ، ويرجع السبب فى ذلك إلى ما يأتى :

١ — ترتب على الانقلاب الصناعى الذى تم فى الغرب خلال القرن التاسع عشر نتائج بلغت ذروتها فى القرن العشرين . فقد أثر الانقلاب الصناعى أثراً بالغاً فى الحياة البشرية إذ قلب الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية التى كانت سائدة رأساً على عقب . وكان من نتائجه قيام صناعات عديدة كبيرة ، وتكوين شركات قوية أخذ بعضها الطابع الاحتكارى . وتبعاً لذلك اجتمع عشرات الألوف من العمال والموظفين فى المصانع ومكاتب العمل . كما كان من نتائج هذا الانقلاب ظهور طبقة أصحاب رؤوس الأموال التى أخذت تباشر نشاطها وتأثيرها فى ميدان العمل أولا ، ثم فى الميدان السياسى ثانياً . كذلك تكتل العمال وكونوا النقابات دفاعاً عن مصالحهم ، فظهرت المنازعات بين رأس المال والعمل . وانقسمت الأمة الواحدة إلى معسكرين متخاصمين ، واتخذ النزاع بين الفريقين صوراً تنذر بالخطر فى بعض الدول — إزاء هذه الحال الحرجة ، لم يكن هناك مفر من تدخل السلطة العامة لوضع حد لهذا النزاع الخطر المستمر فى ضوء ما تمليه المصلحة العامة ، فصدرت التشريعات المنظمـة للعلاقة بين رأس المال والعمـل — وهكذا ألقى

على عاتق الأداة الحكومية مراقبة تنفيذ هذه التشريعات ، والعمل على حفظ التوازن بين رأس المال والعمل .

٢ — عالجت طائفة من المفكرين وأهل الرأى فى القرنين التاسع عشر والعشرين ، مسائل التنظيم الاجتماعى والاقتصادى للجماعة ، من نواح جديدة لم تكن محل بحث من قبل ، فقد كان لكتابات كارل ماركس ، وإنجلز ، وتولستوى ، وجوركى ، وإميل زولا ، ولاسكى ، وبرناردشو وغيرهم[١] من أهل الفكر والرأى أثر فعال فى تطور حياة الجماعة ، فظهرت نظريات ومذاهب جديدة ، حول وظيفة الدولة ومدى تدخلها فى أوجه النشاط المختلفة ، وغير ذلك من الآراء التى أدت فى النهاية إلى تعديل النظرة إلى الدولة ، فلم يعد أحد ينظر إلى الحكومة على أنها سيدة الرعية ، أى هيئة تسود الرعية وتسيطر عليها ، بل أصبح ينظر إلى الحكومة اليوم على أنها خادمة الرعية . وعلى أساس هذا النظر لا حرج إذن أن يمتد نشاط الدولة إلى ضروب من النشاط مختلفة ، ما دامت تؤدى فى النهاية إلى مزيد من الخير والرخاء .

التطبيقات العملية لهذا الاتجاه كثيرة ، حتى إذا تركنا التجربة الشيوعية جانباً ، ولا أدل على ذلك من اتجاهات الحكومة الألمانية فى الفترة ما بين الحربين العالميتين وبعد ذلك ، ومشروعات ليون بلوم فى فرنسا قبل الحرب العالمية الأخيرة ، وسياسة حكومات العمال فى بريطانيا منذ عام ١٩١٩ إلى الآن ، واتجاهات حكومة الثورة فى مصر عقب ثورة سنة ١٩٥٢

٣ — على أساس الوضع الذى آل إليه المجتمع عقب انتشار الاتجاهات الاشتراكية ، لم تعد فلسفة قيام الأداة الحكومية بالخدمات العامة فلسفة أساسها الشفقة أو المثالية ، بل أصبح قيام الحكومات بهذا النوع من الخدمات من أشد الضرورات فى كل مجتمع يريد لحياته أن تدعم ، لذلك يربط كثيراً من الدول اليوم بين الإنتاج والخدمة العامة على اعتبار أن التوازن السليم فى حياة المجتمع يتطلب

---

[١] كذلك قام روزفلت بمجهودات فى هذه الناحية فى الولايات المتحدة ، كلل بعضها بالنجاح .

ويتوقف إلى حد كبير على حسن إدراك هذا الأمر والأخذ به [١] — وهكذا ألقى تبعاً لهذا الاتجاه على عاتق الأداة الحكومية بعض الأعباء الجديدة التى لم تكن تحملها من قبل .

٤ — نمو روح التبصر فى الجماعة [٢] فى العهد الحديث ، دفعها إلى مطالبة حكامها وأولى الأمر فيها بألا تقف جهودهم عند صد الأذى عنهم ، بل أن تسعى إلى اتقائه قبل وقوعه . فكلما ارتقت ونمت فيها فضيلة الحيطة للمستقبل ، وأخذ العدة له ، كلما اتجهت همة حكامها إلى إنشاء المصالح العمومية التى تسعى لمنع تسرب بعض العلل والأدواء إلى جسم الجماعة ووقايتها من النكبات القومية الجائزة الاتقاء : كالمصالح القائمة برعاية الصحة العامة ، أو القائمة بانشاء وصيانة أشغال الوقاية من خطر فيضان الأنهر أو طغيان البحار ، وكالمعاهد الاجتماعية الكثيرة التى تبغى منع الفاقة وآثامها وجرائرها . وبالجملة فجهود الجماعات المهذبة تؤثر منع الداء على أن تعالجه إذا حل ، وأن تتقى الكارثة على أن تأسو كلومها إذا نزلت . ونتيجة هذا الاتجاه هو اتساع رقعة النشاط الحكومى اتساعاً كبيراً [٣] .

٥ — هزت الأزمة العالمية عام ١٩٢٩ اقتصاديات الدول هزاً عنيفاً ، وتعددت لذلك المشكلات المالية والاقتصادية ، وتعرض الكثير من المؤسسات الصناعية والتجارية والماليــة للإفلاس ، وألحت الجماعات على الحكومات أن تنقذها من ورطتها الاقتصادية ، وأن تعالج أزمات البطالة وكساد التجارة وفوضى العملات ، وبدأت الحكومات تتدخل لتعيد التوازن الذى اختل فى ظل النظام الحر ، واتخذ التدخل صوراً متعددة ، فمن حماية جمركية ، إلى تحويل بعض المؤسسات إلى مرافق الخ . . .

ففى فرنسا مثلا ، تدخلت الحكومة تحت ضغط الأزمات ، وما أعقب الحروب من مشكلات فى كافة النواحى النشاط الاقتصادى والصناعى والاجتماعى ، فحولت

---

(١) راجع تقرير مجلس الخدمات فى مصر ، يوليو سنة ١٩٥٥ ، ص ٤

(٢) Prévoyance Sociale .

(٣) راجع الدكتور العربى ، علم المالية والتشريع المالى ص ١٧٠ و ١٧١

نظام التموين ، وتوزيع مواد الإنتاج إلى مرفق عام من مرافق الدولة ، كما تم تأميم مشروعات صناعية وتجارية كثيرة . كذلك تم فى بريطانيا الاستيلاء على الصناعات الكبرى . وفى الولايات المتحدة الأمريكية زاد تدخل الحكومة الاتحادية فى النشاط الاقتصادى زيادة كبيرة فى العشر سنوات الأخيرة .

يلاحظ هذا الاتجاه بجلاء فى مصر وخصوصاً عقب ثورة ١٩٥٢ ، فقد أحلت الحكومة سياسة الاقتصاد الموجه محل الاقتصاد الحر ، وفرضت الدولة إشرافها ورقابتها على الاقتصاد القومى [1] .

٦ — شهد القرن التاسع عشر والقرن العشرين حروباً متتالية بشعة ، وبالأخص الحرب العظمى ١٩١٤—١٩١٨ والحرب العالمية الأخيرة ١٩٣٩—١٩٤٥ ، وقد عانت البشرية من هذه الحروب الشىء الكثير ، ورغم ذلك انقسم عالم اليوم إلى معسكرين متنافرين ، يحاول كل منهما جذب أكبر عدد من الدول ناحيته استعداداً ليوم يحل فيه البلاء ، وتشب حرب ثالثة لا يعلم إلا الله مصيرها ، ومصير الجنس البشرى بعد قيامها .

على أساس هذا النظر كان من الضرورى أن تتدخل الدولة فى أوجه من النشاط

---

(١) يظهر هذا الاتجاه جلياً من نصوص الدستور المصرى لسنة ١٩٥٦ وبالأخص فى المواد من ٧ إلى ١٠

فتنص المادة ٧ على ما يأتى : « ينظم الاقتصاد القومى وفقاً لخطط مرسومة تراعى فيها مبادىء العدالة الاجتماعية ، وتهدف إلى تنمية الإنتاج ورفع مستوى المعيشة » .

وتنص المادة ٨ على ما يأتى : « النشاط الاقتصادى حر ، على ألا يضر بمصلحة المجتمع أو يخل بأمن الناس أو يعتدى على حريتهم أو كرامتهم » .

وتنص المادة ٩ على ما يأتى : « يستخدم رأس المال فى خدمة الاقتصاد القومى ، ولا يجوز أن يتعارض فى طرق استخدامه مع الخير العام للشعب » .

وتنص المادة ١٠ على ما يأتى : « يكفل القانون التوافق بين النشاط الاقتصادى العام والنشاط الاقتصادى الخاص تحقيقاً للأهداف الاجتماعية ورخاء الشعب » .

مختلفة وتفرض إشرافها ورقابتها ، بل تستولى وتؤمم كل ماله علاقة بالمجهود الحربى من قريب أو بعيد وخصوصاً إذا أخذنا فى الاعتبار ما يأتى :

(ا) الحروب الحديثة أصبحت حروباً صناعية ، فالحربان الأخيرتان استنفذتا من الذخائر من كل نوع ومن آلات الحرب ما تجاوز كل حسبان ، وانقسم القادرون والقادرات على العمل فى كل أمة إلى فريقين لا ثالث لهما : فريق المحاربين ، وفريق صناع الذخائر وآلات القتال ، كما انقلبت صناعات السلم إلى صناعات حرب .

كذلك الاستعداد لحرب ثالثة أو على الأقل الاستعداد لدرء أخطارها أدى إلى اتساع رقعة النشاط الحكومى وتدخل الإدارة فى نواح مختلفة — ومن الطبيعى أن الأعباء التى تتحملها الدولة تزيد أو تقل تبعاً لظروف الدول المختلفة ، وسياستها تجاه الحرب واحتمال نشوبها الخ . . .

(ب) يجب على الدولة فى خلال الحرب الحديثة أن تنشأ مصالح منتظمة للإسعاف الاجتماعى ، فتوالى بالمدد والرعاية عائلات الجند وضحايا الحرب من يتامى وجرحى وذوى عاهات ، وتعمل على إجلاء السكان عن المدن المهددة بالغارات وتموينهم وايوائهم فى منـاطق آمنة ، وتبادر إلى تعمير الأقاليم المغزوة وإيواء المهاجرين منها وهلم جرا .

(ج) تؤدى الحروب الحديثة إلى ارتفاع الأسعار ، ويساعد على هذا الارتفاع نضوب اليـد العاملة التى تحولت إلى الجيش ، ونضوب المواد الأوليـة التى استحوذ عليها صنع العتاد والذخائر ، وزيادة الاستهلاك الذى يستلزمه حسن تموين الجيش ، واضطراب وسائل النقل فى البر والبحر والجو ، وانهيار العملة الورقية بسبب الإفراط فى إصدارها ، كل هذه العوامل تدعو إلى ضرورة تدخل الدولة فى ضروب النشاط المختلفة لمكافحة الارتفاع الجنونى فى الأسعار ، ولتنظيم الاستهلاك ، وقصره على الضرورى الذى لا مندوحة عنه ، وللضرب فى أيدى النفعيين الذين يعتبرون

الحرب مغنما للربح الوفير ، ولذلك نرى أن معظم الحكومات أثناء الحرب العالمية الثانية أصدرت طائفة من التشريعات تخول الإدارة سلطة تحديد الأثمان ، وبيع بعض السلع الضرورية مثل الخبز وخلافه من المواد التموينية الضرورية لقوت الشعب .

نطاق نشاط الدولة :

أوضحنا فيما سبق الأسباب التى أدت إلى اتساع رقعة نشاط الدولة ، وعلى كل فمسألة تحديد دائرة هذا النشاط مسألة تقديرية متروك تحديدها للسلطات التوجيهية فى الدولة . ورغم أن الفلسفات السياسية والتيارات الفكرية بهذا الخصوص متضاربة متنافرة ، غير أن جوهر هذه الفلسفات والتيارات لا يخرج عن مذاهب ثلاثة هى : المذهب الفردى ، والمذهب الاشتراكى ، والمذهب الاجتماعى وسنبحث هذه المذاهب بشىء من التفصيل فيما بعد .

سيان طبقت الدولة المذهب الفردى ، أو أخذت بالمذهب الاشتراكى ، أو اختارت طريقاً وسطاً وتبعت المذهب الاجتماعى ، فان اختصاصات الأداة الحكومية لا بد من تقسيمها بين هيئات تتولى كل منها الأعمال التى من نوع واحد . فهيئة تتولى شئون الدفاع والحرب ، وأخرى تقوم بشئون الأمن العام ، وثالثة تختص باقامة مرفق العدل ، ورابعة تختص بالشئون المالية ، وخامسة تختص بالشئون الخارجية . وتقتصر وظيفة الأداة الحكومية عند هذا الحد إذا أخذت الدولة بالمذهب الفردى . أما إذا طبقت الدولة المذهب الاشتراكى فان نطاق وظيفتها يتسع ، وتبعاً لذلك يزداد عدد المرافق العامة ، ويتوقف قدر هذه الزيادة على نوع الاشتراكية التى تطبقها الدولة . أما إذا اختارت الدولة المذهب الاجتماعى فان مرافق التعليم والصحة والمواصلات ، وتنمية الثروة الطبيعية والمؤسسات التى تقوم بأعمال البريد والهيئات المستقلة المشتغلة بالعلوم والفنون ، كل هذه يجب أن تنضم إلى حظيرة الدولة .

وسنتكلم فيما يلى على هذه المذاهب الثلاثة بشيء من التفصيل :

المذهب الفردى

L'INDIVIDUALISM

تاريخ هذا المذهب قديم جداً ، إذ يرجع إلى أقدم مظاهر التفكير السياسى المنظم ، فقد اتجه كثيراً من الكتاب القدامى إلى محاولة التقليل من شأن الدولة والإشادة بفضل الفرد ، واعتبروا الفرد الدعامة الأساسية التى يجب أن تقوم عليها الاعتبارات الخاصة بالحكم والتشريع ، وعلى أساس هذا النظر يتعين على الدولة أن تترك الفرد حراً طليقاً لا تقيده بالقيود والالتزامات . ولذلك يطلق البعض على هذا المذهب اسم مذهب عدم التدخل .

من رأى أنصار هذا المذهب أن الدولة لا يجب لها التدخل إلا لتحقيق الوظائف الآتية : وهى الدفاع عن الإقليم ، وحفظ الأمن الداخلى ، وإقامة مرفق القضاء ، ولا يجوز لها أن تقوم بنشر التعليم ، إو إدارة مرفق المواصلات ، أو الاهتمام بالشئون الصحية ، أو مباشرة أعمال صناعية أو تجارية الخ . . . . فمتى قامت الدولة بهذه الأعمال أعتبر ذلك إخلالا منها بوظيفتها الأصلية وتعدياً على حقوق الأفراد [١] « كان من أنصار هذا الاتجاه قديماً شيشرون الرومانى ، فقد ذكر فى جمهوريته نظرية هامة عن « القانون الطبيعى » الذى يجب على الأفراد أن يسيروا بمقتضى أحكامه ووصاياه فى معاملتهم مع بعض . وأوصى رجال السياسة أن يطبقوه نصاً وروحاً فى شئون الحكم والتشريع . إن القانون الطبيعى فى نظر شيشرون مستمد من الحقوق الطبيعية التى للفرد ، وهو ليس من وضع أحد وليس مستمداً من نصوص أو تشريعات إنسانية سابقة . وإن الله هو الذى سن هذا القانون وأصدره وضمن نفاذه وأعجز الإنسان من الإفتئات عليه لأن مبادىء القانون

---

(١) شعار أنصار هذا المذهب Laisser Faire, Laisser Passer .

الطبيعي تتلاءم مع مبادىء الوجود الطبيعي والاجتماعي »[١] ، ولذلك كان من رأى شيشرون أن هذا القانون الطبيعي يجب أن يكون دعامة الحكم السياسي .

من القائلين بالمذهب الفردي كذلك الفيلسوف الإيطالي ميكافيلي[٢] ، الذي أشاد بفضل الفرد ، وأيد الوسائل التي يلجأ إليها الإنسان لتحقيق أهدافه ، فالغاية في نظره تبرر الواسطة ، وقد طبق ميكافيلي نظريته في الفرد على الحاكم أو الأمير. فأمير ميكافيلي منافق مخادع ، رجل قوة ومكر ، وفي سبيل تحقيق أهدافه له أن يستعمل ما شاء من الوسائل بصرف النظر عن مشروعيتها واتفاقها على المبادىء الإنسانية المتفق عليها .

انتشر المذهب الفردي في النصف الأخير من القرن الثامن عشر ، وقد كان انتشاره نتيجة منطقية لتـــدخل الحكومات المتزايد في نواحي النشـــاط المختلفة ، وقد تغالى بعض أنصاره ونادوا بآراء تعتبر في وقتنا الحاضر بعيدة عن نطاق العقل . من هؤلاء العالم الإنجليزي هربرت سبنسر[٣] الذي كان من أكبر دعاة هذا المذهب ونشر عدة رسائل بهذا الخصوص[٤] .

---

(١) راجع المذاهب السياسية ، للدكتور مصطفى الخشاب ، الطبعة الأولى ص ٧ — ٩ .

(٢) ميكافيلي سياسي إيطالي كان له آراء شاذة فيما يتعلق بسلطة الحاكم او الأمير ، في ضوء تعليمات ميكافيلي الأمير ليس حاكماً عادلا ولكنه رجل حرب وسياسة ودهاء يتقن أساليب الخداع والنفاق وعلى أساس هذا النظر أقام ميكافيلي دعائم الاستبداد وظل له نصيراً فوصفه التاريخ والعلماء بأقدح ما يوصف به مفكر حر .

ومن أهم مؤلفاته كتابه « الأمير » .

(٣) هربرت سبنسر (١٨٢٠ — ١٩٠٣) H. Spencer فيلسوف انجليزي يعتبر زعيم المدرسة البيولوجية ، وتذهب هذه المدرسة إلى أن الظواهر الاجتماعية ليست مستقلة في ذاتها وأنها تمثل مظهراً من مظاهر الحياة العامة ، وهي في نشأتها وتطورها تسير وفق القوانين التي تسير عليها الظواهر البيولوجية .

وسبنسر من الذين لا يعترفون بضرورة الحكومة ، فهي في نظره حدث عرضي ، وهي من طبيعة غير أخلاقية لأنها تستمد دعائمها من القوة والعنف ونشر الخوف والإرهاب ، فهي بهذا الوصف شر لا بد منه ، لأنها هي وحدها القادرة على حماية الأفراد من الأخطار الداخلية والخارجية .

وسبنسر من أنصار المذهب الفردي ويستنكر تدخل الحكومة أو قيامها بأي نشاط في ميدان الاقتصاد والعمران — وقد استغل سبنسر ما لمسه من فشل الحكومات في ظروف اقتصادية خاصة فحمل عليها واتخذ من فشلها دليلا على نقص جهازها الإداري وسوء تصرفها ودعا إلى الحد من تدخلها .

(٤) هذه الرسائل هي المسماة Social Stalics & Man versus the State .

يرى سبنسر أنه إذا تدخلت الحكومة لمعاونة الفقراء والعجزة ، فان ذلك يتعارض مع وظيفة الحكومة الأصلية . كما أنه يتعارض مع القانون الطبيعى الخاص بتنازع البقاء وبقاء الأصلح ، فالتدخل لرعاية هؤلاء إنما يضر بالهيئة الاجتماعية ، إذ ستفرض عليها عناصر ضعيفة تعرقل رقى الدولة وتقدمها . لذلك يرى سبنسر أن صالح الجماعة يحتم تضحية هؤلاء الفقراء والعجزة . ويؤيد أنصار المذهب الفردى مذهبهم بالوقائع العملية ، فيقولون إن التجارب أثبتت أن الفرد ينال قسطاً كبيراً من السعادة والرخاء يفوق ما يناله لو تدخلت الدولة فى شئونه [1] .

للنظرية الفردية علاقة وثيقة بنظرية العقد الاجتماعى Contrat Social ، التى تقضى بأن الفرد لم يقبل تقييد حريته إلا بالقدر الذى يسمح للمجموع من حمايته لا أكثر ، أما إذا تدخلت الحكومة فى شئونه أكثر من هذا القدر فذلك اعتداء منها على حريته ، تلك الحرية التى وجدت الحكومات للمحافظة عليها والدفاع عنها .

وقد كانت إعلانات الحقوق التى صدرت فى عهد الثورة الفرنسية متأثرة بالنزعة الفردية . فقد نصت المادة الثانية من إعلان حقوق الإنسان Déclaration des droits de l'homme على أن غرض كل جماعة سياسية هو المحافظة على حقوق الإنسان الطبيعية الدائمة .

علاوة على ما سبق فقد قيل فى تبرير المذهب الفردى أن الدولة إذا تجاوزت وظائفها الأصلية ، كان عملها ضاراً ومضعفاً من قوة ابتكار الأفراد ومن شعورهم بالثقة فى أنفسهم ، فضلا عما فى ذلك من اعتداء على حريات المواطنين . وقد قيل كذلك إن الدولة مدير سيء الإدارة ، وأن الإدارة الحكومية كثيرة التكاليف ، لذلك يجب أن تقصر الدولة نشاطها على وظائفها الأصلية السابق الإشارة إليها .

هذه هى خلاصة المذهب الفردى ، ويعاب عليه أن وظائف الدولة أكثر اتساعاً وأوسع نطاقاً مما قال به أنصاره ، فتقدم المدنية يدعو الحكومات دائماً إلى التدخل فى أوجه النشاط المختلفة لصالح المجموع . هذا القـــدر من التدخل إنما

---

(١) دافع آدم سميث Adam Smith من الناحية الاقتصادية من المذهب الفردى ، راجع نظرياته الاقتصادية المبينة فى كتابه ثروة الأمم The Wealth of Nations .

تحدده الظروف الاقتصادية والاجتماعية لكل جماعة على حدة ، فهل يعقل اليوم مثلا ألا تباشر الدولة شئون التعليم والصحة وقد وضحت أهميتهما ؟ وقد يترتب على تركهما فى يد الأفراد لمباشرتهما أضراراً تلحق بالمجموع الذى ما وجدت الحكومات إلا لتحميه وتحقق رقيه وسعادته . وهل الأفكار التى قالوا بها والخاصة بوجوب إهمال الحكومات شأن الفقراء والعجزة تحقيقاً لنظرية بقاء الأصلح تتمشى ومقتضيات الوقت الحاضر ، الذى بلغ فيه شعور الرأى العام بالعامل الإنسانى غايته ، وصارت مسائل الفقر والعجز والمرض تشغل أذهان قادة الدول ، وموضع معاهدات واتفاقات دولية بغيــة تنظيمها ؟

كما يلاحظ أن الوقائع العملية قد أثبتت أن ترك الحرية المطلقة فى مسائل الإنتاج إلى تقدير أصحاب العمل قد أدى إلى الاستبداد ، وبذلك أصبح عدم تدخل الدولة لتنظيم العلاقة بين صاحب العمل والعمال هو إقرار لحالة الشقاء القائمة .

الواقع أن قصر وظائف الدولة على أمور الدفاع الخارجى ، والأمن الداخلى وإقامة مرفق العدل ، أمر لم يعد يقره منطق فى الوقت الحاضر ، بعد ما ثبتت أن تدخل الحكومات فى نواحى النشاط المختلفة قد سار بالمدينة أشواطاً بعيدة ، وكان له نتائج حميدة فى سبيل نهضة الشعوب وتقدمها .

أما القول بأن الدولة مدير سىء الإدارة كثير التكاليف ، فهذا قول وإن كان فيه بعض الصدق ، إلا أن فيه تجاوزاً كبيراً . فقد ثبت أن الدول كثيراً ما قامت بأعمال ليست فى نطاق وظيفتها الأصلية وأنها قامت بها بصورة مرضية ، بل إن بعض هذه الأعمال كان بمثابة نموذج حسن ، نسج الأفراد على منواله .

المذهب الاشتراكى

LE SOCIALISME

عظم معظم الكتاب القــدامى شأن الدولة ، واعتبرها البعض الغاية القصوى من الاجتماع الإنسانى ، بل قال بعضهم أنها غاية فى ذاتها . ولذلك عمد كثير من هؤلاء الكتاب إلى التقليل من شأن الفرد وشأن الحرية الفردية .

ناصر هذا الاتجاه قديماً الفيلسوف اليونانى أفلاطون . فقد قدم أفلاطون فى جمهوريته ، صورة لما يعتقد أنها مثالية للتنظيم السياسى والاجتماعى فى الدولة، وقد كان غرضه من ذلك تمجيد الدولة واعتبارها غاية فى ذاتها .

يمكن اعتبار أفلاطون أول واضع لنواة النظم الشيوعية والاشتراكية ، غير أن المجتمعات القديمة التى عاصرها أفلاطون لم تكن مستعدة لقبول أفكاره وآرائه ، وقد نهج تلميذه أرسطو على هذا النحو فقد ورد بكتابه « السياسة » ما يفيد أن الدولة نظام طبيعى ضرورى يضمن للفرد تحقيق الكمال المادى والمعنوى وهى أكمل الوحدات السياسية ، وأوضحها غاية وقصداً . فوظيفة الدولة فى نظره إسعاد المواطنين وبدونها لا يمكن أن يسعدوا .

أخذ الرومان عن اليونان هذه الأفكار ونظروا إلى الدولة على اعتبار أنها شخصية حية مستمرة تفنى فى ذاتها ذوات الأفراد وشخصياتهم ، بل اعتبر الرومان الدولة وحدة قانونية ، أى شخصية قانونية مستقلة عن الأفراد [1] .

أيد فلاسفة الألمان المحدثون هذه الآراء ودافعوا عنها ، وخصوصاً أنهم تأثروا بالنظريات القومية التى انتشرت فى القرن التاسع عشر [2] .

اعتبر الفلاسفة الألمان الدولة أسمى صورة للتنظيم العالمى وأنها النهاية الطبيعية للوحدات السياسية . وينكر هؤلاء الفلاسفة الفردية ويرون أنه لا وجود لها ، لأن الفرد يكتسب وجوده من بقائه فى الدولة وانضوائه تحت لوائها وخضوعه لنظمها ، وخرجوا من ذلك أن سيادة الدولة يجب أن تكون مطلقة فى الداخل والخارج .

---

(١) أقام الرومان أهلية الدولة السياسية على أساس نظريتهم « فى التعاقد الحكومى والسياسى » وملخص هذه النظرية أن الشعب قوة سياسية وهو وحده مصدر النفوذ والسلطان وأنه نزل طائعاً مختاراً عن سلطته هذه للإمبراطور ورجال الحكومة لكى يباشروها نيابة عنه فى الحدود المرسومة التى تجيزها نصوص الميثاق السياسى .

(٢) من هؤلاء الفلاسفة فخت وهيجل وسافينى ، وثلاثتهم من رسل القومية ومن الفلاسفة التى أثاروا عواطف القوميات المغلوبة على أمرها ويعتبر هيجل أشد هؤلاء الفلاسفة تحمساً فى تمجيد الدولة والإشادة بعظمتها .

لذلك نرى هيجل يقرر أن القواعد الأخلاقية التى يسير الأفراد فى معاملة بعضهم بعضاً ، لا تصلح لأن تكون أساساً تعالج فى ضوئه علاقات الدول أو الاتفاقات والمعاهدات التى تعقدها فيما بينها [١] .

أثرت هـذه الأفكار فى الشعب الألمانى وفى اتجاهاته العملية ، وكان لها أثر يذكر فى الشعوب الموالية للألمان .

اعتنقت طائفة من علمـاء الإنجليز فى القرن التاسع عشر [٢] مبادىء الفلسفة الألمانية هذه ، غير أنهم لم يجاروا الألمان فيما ذهبوا إليها ، بل اكتفوا بتمجيد الدولة والإشادة بعظمتها والدعوة إلى تقويتها مادياً ومعنوياً . وقد وجه هؤلاء العلماء عنايتهم إلى تجديد الثقة بالدولة بسبب ما أصاب الأفراد من جراء انتشار التيارات الفردية فى الشئون الاقتصادية ، ولا سيما المبدأ القائل Laisser Faire, Laisser Passer فقد ضج المواطنون مما أصابهم من جراء تطبيق المذهب الفردى ، ونادوا بالأخذ بالمذهب الاشتراكى ، وشاركهم فى ذلك مواطنون كثيرون فى دول مختلفة فى القارة الأوربية .

يرمى أنصار المذهب الاشتراكى إلى توسيع رقعة النشاط الحكومى ، ويرون وجوب تدخل الدولة فى الشئون التى ينكر أنصار المذهب الفردى تدخلها فيها . وأنصار هذا المذهب يقدسون الحرية على حد قولهم ، ويرون وجوب احترام حريات الأفراد ، ولكن عن طريق تدخل الدولة . وهم يختلفون فيما بينهم على مدى هذا التدخل وأشكاله ، وإن كانوا جميعاً يتفقون على المبدأين الأساسيين اللذين تقوم عليهما الاشتراكية ، وهما إلغاء الملكية وتحقيق المساواة الفعلية . وفى سبيل تحقيق هذين الهدفين اختلفت وجهات النظر ، فالمتطرفون منهم ينادون بالغاء الأسرة والملكية الفردية ، ويرون وجوب ملكية الدولة لجميع رؤوس الأموال من زراعية وصناعية ومعدنية ، وأن واجب الدولة إيجاد عمل لكل فرد ، فالدولة فى نظر هذا الفريق مكلفة بسداد جميع الحاجات الاقتصادية والاجتماعية والأدبية ، وشعارهم التقليدى « من كل شخص حسب قوته ولكل شخص حسب حاجته » De chacun selon ses forces à chacun selon ses besoins .

---

[١] راجع المذاهب السياسية ، للدكتور الخشاب ٨٥ — ٨٨

[٢] من هؤلاء العلماء جرين Green وبرادلى Bradley وبوازنكيه Bozanquet .

ومنهم أنصار الاشتراكية الجماعية ، ويرون إلغاء الملكية الخاصة فيما يتعلق بأموال الإنتاج ، وشعار هؤلاء لتحقيق المساواة الفعلية هو « لكل شخص حسب عمله » A chacun selon son travai . لسنا هنا فى مقام سرد الأنظمة الاشتراكية ومناقشة أهدافها وأغراضها سواء من الوجهة الاقتصادية أو الاجتماعية ، إذ كل ما نرمى إليه هو بيان المدى الذى يقولون به لتدخل الدولة فى ميادين النشاط المختلفة ، غير أنه لا بد لنا من بيان حجتهم الأساسية ، فهم يقولون إن النظام الفردى يؤدى إلى النزاع بين الأفراد والطبقات ، ونظراً لعجز الفقير والضعيف عن منافسة القوى والغنى ، فان التوازن يزداد اختلالا ، إذ يزداد الفقير فقراً والضعيف ضعفاً ، فلا بد من تدخل الدولة لوضع الأمور فى نصابها . أما الأرض وهى هبة من الطبيعة ، كالشمس والماء والهواء فيجب أن تكون طبقاً لوجهة نظرهم مشاعاً بين الجميع . يؤيد أنصار المذهب الاشتراكى نظريتهم بوقائع عملية ، فيقولون إنه أينما حلت الدولة مكان الأفراد وتدخلت فى ميادين النشاط دل التدخل على النجاح الكبير ، فنقل البريد وملكية الدولة لوسائل النقل وبعض المناجم الخ ، كان عمليات ناجحة إلى أكبر حد . وقد استدل أنصار المذهب الاشتراكى على نجاح الحكومات فى هذه الأعمال بمزايا الاشتراكية ، وطالبوا بتعميم سياسة التدخل المطلق .

يعاب على المذهب الاشتراكى عموماً تعرضه لموضوع الملكية ، فالغاء الملكية يقضى على الدافع للعمل ، كما أن مبدأ المساواة الفعلية يقضى فى بعض صوره بمساواة القادر المجتهد بالعاجز البليد المتكاسل ، وعلاوة على ذلك فانها تكلف الحكومات بأعمال تخرج عن وظيفتها ، لم تخلق الدولة للقيام بها .

بل قيل كذلك فى نقد المذهب الاشتراكى إن النظام الاشتراكى وإن كان قد قضى على تحكم الرأسماليين ، فانه قد أحل محلهم تحكم كبار موظفى الدولة .

رغم جميع هـذه الانتقادات فانه يجب الاعتراف أن الاتجاه العالمى يسير اليوم نحو تطبيق بعض مظاهر الاشتراكية ، فتأخذ كل دولة من هذه المظاهر القدر الذى يلائمها .

المذهب الاجتماعى

LA DOCTRINE SOCIALE

يطلق عليه بعض الشراح اسم المذهب الوسط ، وقد ظهر هذا المذهب نتيجة لتطرف المذهبين الفردى والاشتراكى ، ومن مظاهره إبقاؤه على الأسرة والدين والملكية الفردية وحرية التعاقد ، كما يخول الحكومات من الناحية الأخرى حق التدخل ومباشرة أوجه نشاط متعددة يحرمها عليها المذهب الفردى . وقد أخذ هذا المذهب فى الانتشار عقب الحرب العالمية الأولى ، فطبق فى ألمانيا على نطاق واسع ، كما طبق على نطاق أضيق فى كل من بريطانيا وفرنسا . غير أنه منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية ، أخذ ينتشر فى معظم دول العالم حتى الرأسمالية منها ، إذ أوجبته الضرورات التى أعقبت الحرب ، والرغبة فى إرضاء طائفة العمال .

تمتلك معظم الحكومات فى الوقت الحاضر مرفق المواصلات ، وتباشر التعليم ، وتعنى بالأمور الصحية ، وتتدخل فى العلاقة بين أرباب العمل والعمال بوضعها تشريعات متعددة لتنظيم هذه العلاقة ، كما أن تأميم الصناعات الكبرى والبنوك الرئيسية صار الآن من الأمور المتفق عليها .

وقد استطاعت الدول التى أخذت بالمذهب الاجتماعى ، أن تحقق نتائج سياسية ، على جانب كبير من الخطورة وفيما يلى أهم هذه النتائج [1] .

١ — تحقيق قدر لا بأس به من العدالة الاجتماعية ، فضاقت الفروق الطبقية ، وبذلك خفت وطأة الحسد الاجتماعى .

٢ — أدى تطبيق المذهب الاجتماعى إلى الحيلولة دون انتشار التيارات الاشتراكية العنيفة التى كانت ترمى إلى قلب نظم الحكم فى الدول المختلفة .

---

(١) راجع علم الاجتماع ومدارسه — للدكتور مصطفى الخشاب ، ص ٢٤١ وما بعدها .

٣ — عزز تطبيق المذهب الاجتماعى الروح القومية والمشاركات الوجدانية بين أبناء الوطن الواحد ، فقوى التضامن وتوثقت الوحدة .

٤ — أنقذ الأخذ بالمذهب الاجتماعى النظام الديمقراطى من الإنهيار ، إذ عرقل انتشار الأفكار الاشتراكية المتطرفة ، وأبقى على أهم مقومات الديمقراطية وهى الحرية السياسية .

لا شك أن المذهب الاجتماعى هو المذهب السليم الواجب الأخذ به ، فهو من جهة يحتفظ للأفراد بحريتهم فى نطاق صالح الجماعة ، ومن جهة أخرى يؤيد تدخل الحكومات فى ميادين النشاط المختلفة ، طالما كان هذا التدخل تحقيقاً لمبدأ العدالة الاجتماعية [1] .

تعليق :

إذا كان بحث مزايا ومساوىء المذاهب والنظريات المختلفة الخاصة بوظيفة الدولة يتوقف على عوامل عدة ، فان هناك حقيقة تكاد تكون ثابتة وهى أن الشعوب أحوج ما تكون إلى المذهب الاشتراكى أو الاجتماعى على الأقل فى دورين من أدوار تطورها ، الدور الأول فى بداية تكوينها ، والدور الثانى إذا أسرفت فى الحضارة أو بلغت منها مرتبة سامية .

فبالنسبة للدور الأول السبب واضح معلوم ، فسواد الشعب يكون فى هذا الدور من أدوار التطور بمكانة من الجهل تجعله عاجزاً عن إدراك مصلحته الحقيقية ، لذلك يحتاج الشعب فى هذه المرحلة إلى الدولة لكى ترسم له الطريق ، وتمهد له

---

(١) تعتبر نظرية التضامن الاجتماعى التى نادى بها الفقيه دوجى ، من أحدث النظريات الاجتماعية الحديثة ، وعلى هدى نظريته هذه يرى دوجى أن وظيفة الدولة من الناحية التشريعية هى وضع القوانين التى تطبق على المجتمع . ولما كانت هذه القوانين تؤدى إلى تقدم التضامن الاجتماعى فهى شرعية ، وتدخل الدولة طالما كان هدفه تحقيق التضامن الإجتماعى ، فهو مشروع فى نظر دوجى .

العقبات ، كما هو محتاج فى هذه الفترة من فترات تطوره إلى سلطان الدولة لكى تلزمه السير فى الطريق الصحيح [١].

أما بالنسبة للدور الثانى الذى تحتاج فيه الدولة لتطبيق المذهب الاشتراكى أو الاجتماعى ، فهذا الدور هو الدور الأخير من تطور الدولة ، حيث تكون قد وصلت إلى أسمى مراحل الحضارة ، ففى هذا الدور يشتد النزاع الاقتصادى والاجتماعى بين الأفراد والجماعات ، نزاعاً تكون نتيجته دائماً ازدياد القوى قوة وهلاك الضعيف — والقوة والضعف هنا أساسها نصيب كل فرد من وسائل الإنتاج ، وهذه متنوعة من عمل ومال بكل صنوفهما ومراتبهما — والكفاح فى هذا الدور يفضى إلى دمار الدولة إذا لم تتدخل السلطة العامة لتنظيمه ، بوضع الأحكام الكفيلة بتوجيهه إلى المصلحة العامة ، وصون الفريق المغلوب من جور أو جشع الفريق الغالب . لذلك تتدخل السلطة العامة بسن التشريعات التى تنظم مشكلات الصناعة والتجارة والتشريعات التى ترمى إلى كبح سوءات البغضاء بين الطبقات وهلم جرا [٢] .

---

(١) قارن بين هذا الرأى وبين ما سبق ونادى به ستيوارت مل قديماً بان الملكية المطلقة ضرورية للشعوب والجماعات المتأخرة التى ما زالت فى الدور الأول من أدوار المدنية والتى لم تستكمل نضجها ، فهذه الجماعات يلزمها العاهل القوى لكى يعودها النظام ويرشدها إلى الطريق السوى .

(٢) راجع محاضرة الدكتور العربى ، السابق الإشارة إليها .

المبحث الخامس

سلطان الدولة

SOUVERAINETÉ DE L'ÉTAT

السيادة — نظرية الحقوق الفردية — نظرية التضامن الاجتماعى .

السيادة :

يشترط فى الجماعات النظامية أن يخضع أفرادها لسلطة عامة تعرف باسم الهيئة الحاكمة أو السلطان ، ويشترط فى هذه الهيئة الحاكمة ألا تخضع لغيرها ، وأن تكون إرادتها هى القانون الواجب النفاذ ، ويطلق عادة على هذه السلطة اسم السيادة Souveraineté ، وللسيادة مظهران :

المظهر الأول : السيادة الداخلية Souveraineté Intérieure

هى الحق فى إصدار الأوامر والنواهى لجميع الأفراد وتنفيذها ، طوعاً أو كرهاً .

المظهر الثانى : السيادة الخارجية Souveraineté Extérieure

هى الحق فى تمثيل الدولة والدخول باسمها فى علاقات مع بقية أعضاء العائلة الدولية [1] .

الذى يهمنا فى بحثنا هذا هو السيادة الداخلية أو السلطان الداخلى ، أما السيادة الخارجية فهى من موضوعات القانون الدولى العام .

كثر التساؤل منذ أمد بعيد عن مدى السلطان الداخلى : هل هو مطلق من كل قيد ؟ أم أن هناك قيوداً تحده ، ونطاقاً محدوداً لا يجوز له تجاوزه ؟ . لقد كان

---

[1] راجع اسمان Esmein, *Elements de droit Constitutionnel,* 1928, p. 1 .

الفلاسفة القدماء من الإغريق والرومان يرون أن السلطان لا حد له ، لأن فكرة السيادة لا تتفق مع فكرة التحديد . وقد أخذ أوستن الإنجليزى بهذه النظرية ، فقال إنه يجب ألا تكون لارادة السلطان حد بحكم القانون ، ولكنه يحد نفسه بنفسه . هذه النظرية تجعل من السلطان حاكماً مستبداً لا حد له لسيادته ، ولا حق لأحد قبله . ويظهر أن هذه الفكرة ما زالت متسلطة على الإنجليز حتى اليوم [1] .

كذلك يستفاد هذا الاتجاه من كتابات جان جاك روسو ، إذ ذكر فى كتابه العقد الاجتماعى « أن السيادة جوهرها عدم تحديد نطاقها ، فيمكن للسلطة صاحبة السيادة أن تفعل ما تشاء وأن تمتنع عما تشاء » . هذا السلطان المطلق أصبح لا يتفق اليوم ونمو الوعى القومى للأفراد والجماعات ، لذلك أجمع الشراح والفقهاء على وجوب تحديد هذا السلطان وحصره فى دائرة معينة لا يتعداها . والآراء والنظريات كثيرة فى كيفية التحديد ومداه .

وسنتناول فيما يلى بالبحث نظريتين لهما قيمتهما فى هذه الناحية وهما :

١ — نظرية الحقوق الفردية .

٢ — نظرية التضامن الاجتماعى .

نظرية الحقوق الفردية Théorie des Droits Individuels :

تقرر هذه النظرية أن حقوق الفرد سابقة لظهور الدولة والسلطان ، وأن حماية هذه الحقوق الفردية هى هدف الدولة الأول . ولذلك يعتبر احترام هذه الحقوق هو الحد الذى يجب ألا يتجاوزه السلطان . فالفرد لا يمكنه أن يباشر نشاطه بغير احترام حقوقه الأساسية بواسطة السلطان ، ولذلك يجب تقييد سلطان الدولة وتحتيم احترام هذه الحقوق التى هى أسبق فى الوجود من الدولة ذاتها .

هذه النظرية من وضع رجال الثورة الفرنسية ، وقد أخذ بها جان جاك روسو

(١) مجلس النواب ومجلس اللوردات والملك ، الثلاثة مجتمعون ، هم فى عرف الإنجليز (السلطان) وليس لإرادتهم حد ، فهم أصحاب السيادة المطلقة .

فى كتـابه العقد الاجتماعى ، كما قال بها هيجل Hegle وإسمان Esmein وغيرهم من أئمة الشراح .

انتقد الكثيرون هذه النظرية ، وفى مقدمتهم العـلامة دوجى Duguit . وأهم الانتقادات الموجهة إليها ، هى أن الوقائع المادية للتاريخ تكذبها ، فالإنسان كان دائم العيش مع الجماعة ولم يعش يوماً بمفرده ، كما أنه لن يعيش مستقبلا بهذه الكيفية ، فهو اجتماعى بطبعه ، فالقول بأسبقية حقوقه على وجود الجماعة أمر يكذبه الواقع .

يضيف دوجى إلى ما سبق قولا آخر له اعتباره ، وهو كيف يزعم أنصار هذه النظرية أن حقوق الإنسان هى التى تقيـد سلطان الدولة ، مع أن نظرية الحقوق الفردية تقرر أن الدولة هى التى تقرر نطاق الحقوق الفردية .

كما انتقد كاريه دى مالبرج Carré de Malberg هذه النظرية من حيث كونها لا قيمة قانونية لها إلا إذا قررها قانون وضعى له جزاء .

رغم هذه الانتقادات فلا زال الفقه القانونى يناصرها إلى حد كبير . لذلك سنبين فيما يلى بايجاز كيف تطورت حقوق الأفراد وصارت حداً لسلطان الدولة .

يطلق على هذه الحقوق أحياناً « حقوق الشعوب » ، وقد كانت تعرف فى فرنسا أثناء القرن الثامن عشر باسم الحقوق المدنية Droits Civils . وحقوق الأفراد هذه لم يكن لها وجود بالمرة فى الماضى القديم ، حيث كان المبدأ المسلم به أن سلطان الدولة لا حد له وسيادتها مطلقة ، وليس للأفراد أى حق قبل الدولة وحكامها . حقيقة كان الدين يقيد حكام الإغريق والرومان تقييداً بسيطاً ، وذلك فى شكل الواجبات الدينية التى كانوا يلزمون بمراعاتها ، غير أن ذلك كله لم يكن ليقرر حقوقاً ثابتة واضحة للأفراد قبل الدولة أو الحكام . وفى القرن السادس عشر أخذت بعض القيود تظهر ، وقد كانت هذه القيود مستمدة من القانون الطبيعى ومن نظرية العقد الاجتماعى ، فأصبح الحاكم لا يمكنه انتهاك حرمة القوانين الطبيعية [١] ، وأصبح

---

(١) السبب فى ذلك أن القانون الطبيعى كان معتبراً من صنع الخالق عز وجل .

ملزماً باحترام الملكية الشخصية للأفراد . وأخذت حقوق الأفراد بعد ذلك تثبت وتستقر إلى أن أتى القرن الثامن عشر ، فأصبحت جزءاً من الوجدان الإنسانى وحقوقاً ثابتة مقررة . وأصبحت دول العالم وقد شعرت بضرورة تقريرها ، تصدرها فى شكل إعلانات حقوق الإنسان ، فصدر بيان الحقوق Bill of Rights فى انجلترا عام ١٦٧٩ وإعلان حقوق الإنسان فى فرنسا عامى ١٧٨٩ و ١٨٤٨ . ثم تقررت هذه الحقوق بعد ذلك فى الدساتير الديمقراطية بصفة أكيدة .

مما تجدر ملاحظته أن حقوق الأفراد هذه لها صفة سلبية فقط ، إذ أنها تحدد سلطان الدولة تحديداً لا تلتزم الدولة بمقتضاه بعمل إيجابى ، بل كل ما هنالك هو الالتزام بامتناعها عن الأمور التى تتنافى وهذه الحقوق ، فهى لا تضمن للفرد تمتعة بهذه الحقوق ، بل تمتنع فقط من الوقوف فى طريقه إذا أراد التمتع بها [1] .

وفيما يلى بيان موجز لهذه الحقوق التى يمكن حصرها فى مجموعتين أساسيتين هما : المساواة المدنية Egalité Civile والحرية الفردية Egalité Individuelle :

(ا) المساواة المدنية : هذه المساواة نتيجة منطقيـة حتمية لنظرية العقـد الاجتماعى . والمقصود من المساواة المدنية هو المساواة القانونية Egalité de Droit وليست المساواة الفعلية Egalité de Fait . وتشمل المساواة القانونية ، الحقوق الأربعة الآتى بيـانها :

١ — المساواة أمام القانون .

٢ — المساواة أمام القضاء .

٣ — المساواة فى وظائف الدولة .

٤ — المساواة أمام الضريبة .

(ب) الحرية الفردية : المقصود منها قدرة الإنسان على القيام بجميع الأعمال التى لا تضر بالغير [2] .

---

[1] حرية التعليم ليس معناها مثلا أن تحقق الدولة للكافة قدراً مساوياً من التعليم بل إلتزامها يقف عند عدم الوقوف فى وجه الأفراد إذا أرادوا التمتع بهذا الحق .

[2] راجع المادة الرابعة من إعلان حقوق الإنسان الصادر فى فرنسا عام ١٧٨٩ .

تشتمل الحرية الفردية على نوعين من الحريات : النوع الأول يتصل بمصالح الأفراد المادية ، والنوع الثانى يتعلق بمصالح الأفراد المعنوية .

يشمل النوع الأول :

١ — الحرية الشخصية .

٢ — الملكية الفردية .

٣ — حرية المسكن .

٤ — حرية التجارة والعمل والصناعة .

يشمل النوع الثانى :

١ — حرية العقيدة والعبادة .

٢ — حرية الاجتماع .

٣ — حرية الصحافة .

٤ — حرية التعليم .

٥ — حرية تكوين الجماعات .

نظرية التضامن الاجتماعى Théorie de la Solidarité Sociale :

يطلق على هذه النظرية كذلك اسم النظرية الواقعية . والقائل بها أحد أعلام رجال الفقه الفرنسى ، وهو الفقيه دوجى الذى أنكر فكرة سيادة الدولة وشخصيتها ونبذها بحجة أن إرادة الدولة هى فى الواقع إرادة الحاكمين . والقول بسيادة الدولة قول لا يخرج معناه عن سيادة إرادة الحاكمين وتفوقها على إرادة المحكومين . هذا ما لا يمكن التسليم به ، نظراً لأن إرادات البشر متساوية ، ولا يمكن أن تسيطر أو تسمو إحداها على غيرها .

ولما كانت الدولة عند دوجى عبارة عن واقعة اجتماعية أساسها التضامن الاجتماعى ، فواجب الأفراد والدولة العمل على تحقيق هذا التضامن . فاذا حادت الدولة لسبب ما

عن تحقيق هذا الهدف عند وضع القانون ، كان الجزاء على هذه المخالفة اجتماعياً ، وهو إحساس المواطنين برابطة التضامن ، وهذا الإحساس يدفعهم إلى مقاومة هذا الاعتداء .

يرى دوجى أنه فى حالة مخالفة الدولة لهذا الوضع ، يكون للشعب الحق فى مقاومتها . وهذا ما يطلق عليه حق المقاومة Droit de resistance .

لهذا يرى دوجى أن نظريته أقدر على تحديد سلطة الدولة من النظريات الأخرى .

رغم ما فى نظرية التضامن الاجتماعى من منطق بديع ، فقد استهدفت للنقد المرير ، فهاجمها هوريو Hauriou بقوله ، إن دوجى وإن كان قد نعت نظريته بالواقعية ، فقد كان هو نفسه غير واقعى فى تقديراته ، فقد أنكر وقائع ملموسة كشخصية الدولة وسلطانها . كذلك هاجم دى ملبرج هذه النظرية ، بحجة أن الجزاء الذى ذكره دوجى وهو رد الفعل الذى تحدثه الجماعة غير مقبول ، إذ الحكم على صحة أعمال الدولة متروك لشعور الجماعة وموقفهم بعد صدور هذه الأعمال ، بينما الحكم على أعمال الدولة يجب أن يكون وفقاً لقواعد قانونية سابقة على عمل الدولة ، ولذلك كان التحديد الذى يقول به دوجى بعيداً عن دائرة القانون ولا يصطبغ بالصبغة القانونية الواجبة .

هذه هى بعض النظريات التى استند إليها الشراح لتحديد سلطان الدولة ، وعلى كل فأياً كان الرأى الذى يجب الاستناد إليه لتقييد سلطان الدولة ، فان النظم الدستورية الحديثة تحتم على الدولة وجوب مراعاتها لسلطانها الذى يرسمه الدستور دون أن تتجاوزه أو تخرج عليه إلا باتباع الإجراءات المنصوص عليها فيه . كما أن الدولة يجب أن تتقيد بالقوانين ما دامت هذه القوانين قائمة ، كما أنها ملزمة باحترام حقوق الأفراد .

الفصل الثانى

الحـــكومة

يشمل ما يأتى :

المبحث الأول : تمهيـــد .

المبحث الثانى : الحـكومة من حيث خضوعها للقانون .

المبحث الثالث : الحكومة من حيث الرئيس الأعلى .

المبحث الرابع : الحكومة من حيث مصدر السيادة .

المبحث الأول

تمهيـــد

لمحة تاريخيـــة عن أشكال الحكومات – أشكال الحكومات طبقاً للتقسيمات الحديثـــة .

لمحة تاريخية عن أشكال الحكومات :

المقصود من كلمة حكومة ، هو نظام الحكم أى ممارسة السلطة صاحبة السيادة لوظائف الدولة [1]. هذا التعريف لا ينفى أن لكلمة حكومة معانى أخرى [2] .

---

[1] راجع مبادىء القانون الدستورى لاسمان ص ٢٧ حيث عرف الحكومة بالعبارة الآتية :

L'exercice par le Souverain de l'autorité publique.

[2] هناك عدة معادن أخرى لكلمة حكومة نذكرها فيما يلى :

تستعمل كلمة حكومة بمعنى مجموع الهيئات المسيرة للدولة ، أو على حد قول العلامة دوجى :

L'ensemble des Organes Directeurs de l'État.

وهى تشمل بذلك السلطات المختلفة فى الدولة – ويقصد بها أحياناً السلطة التنفيذية Le Pouvoir exécutif أى رئيس الدولة الأعلى والوزراء والموظفين الذين يمارسون أعمال الدولة ، وأخذ بهذا المعنى جان جاك روسو على أساس أن الشعب قد أناب السلطة التنفيذية لمباشرة وظائف الدولة وعلى ذلك فالحكومة فى نظره هى السلطة التنفيذية ، كما أن الأفراد قد تعودوا على إطلاق كلمة الحكومة على السلطة التنفيذية باعتبار أنها الهيئة التى تباشر شئون الحكم .

وأخيراً تطلق كلمة الحكومة على الوزارة Minister, Cabinet باعتبارها مظهر السلطة التنفيذية والمحرك لها ، وهذا الاستعمال منتشر فى بريطانيا العظمى .

كان فلاسفة الإغريق قديماً (أفلاطون — وأرسطو)[1] يقسمون الحكومات إلى الأنواع الآتية :

١ — حكومة ملكية Royauté : هى التى يديرها شخص واحد هو الملك ، الذى كان عليه أن يحترم حقوق الأفراد وحرياتهم ، فاذا خرج عن هذا النطاق ، وعمل على اغتصاب هذه الحقوق صارت الحكومة استبدادية Tyrannie .

٢ — حكومة أرستقراطية Aristocratie : هى التى يديرها نفر قليل من علية القوم وسادتهم ، فاذا خرجت هذه الحكومة عن جادة الصواب وعملت على ما فيه مصلحة الحاكمين دون المحكومين ، فكان يطلق عليها اسم حكومة الأثرة Oligarchie .

٣ — حكومة جمهورية أو شعبية République : هى التى يديرها فريق كبير من الشعب ، فاذا غدت هذه الحكومة غير صالحة فهى حكومة الغوغاء أو الديمقراطية . والجدير بالذكر أن هذة التسميات لم تعد تطلق الآن على المسميات التى أطلقها عليها أرسطو قديماً ، فقد تغير الآن مثلا معنى الحكومة الديمقراطية Démocratie وأصبح معناها حكومة الأغلبية .

أما مونتسكيو Montesquieu فقد قسم الحكومات فى كتابه روح الشرائع Esprit des Lois إلى حكومة ملكية فردية Monarchie وذلك إذا حكم الملك الدولة فى ظل القوانين الموضوعة ، أما إذا كان الحاكم مطلق التصرف فالحكومة استبدادية Despotique ، أما الحكومة الجمهورية فى نظر مونتسكيو فهى ما كانت السيادة فيها للأمة .

قسم روسو الحكومات إلى ملكية وأرستقراطية وديمقراطية ، بينما قسمها مكيافيلى فى كتابه المسمى « الأمير » إلى حكومة جمهورية وحكومة ملكية .

---

(١) كان أرسطو يرى أن الدولة تمر بالأنواع الثلاثة التى قال بها وهذا ما أطلق الشراح عليه اسم الدورة الأرسطية .

وكذلك قسم الفيلسوف الألمانى جيلنيك الحكومات إلى قسمين هما :

(ا) الملكية وتوجد حيثما يوجد على رأس الدولة شخص واحد .

(ب) الجمهورية وتوجد «كلما كان الدفع الحكومى فى الدولة صادراً من عضو جماعى أو هيئة مكونة من عدة أشخاص» [1] .

أخذ بتقسيم جيلنيك هذا بعض الشراح الألمان فى القرن التاسع عشر، غير أن هذا التقسيم رغم بساطته الشكلية لم يصادفه التوفيق ، نظراً لتعذر تقرير مصدر الدفع الحكومى فى كثير من الحالات . كما أن التطبيقات العملية تثبت فساده . فمثلا الولايات المتحدة جمهورية دون شك ، ولكن إذا طبقنا القاعدة التى يقول بها جيلنيك لاعتبرت ملكية ، إذ أن الرئيس هناك هو صاحب اليد العليا فى شئون البلاد السياسية . كذلك الحال بالنسبة لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية U. R. R. S. فطبقاً لنصوص الدستور الصادر عام ١٩٣٦ يجب اعتبار روسيا جمهورية . أما إذا أخذنا بمقياس جيلنيك وطبقناه فى هذه الحالة من الناحية العملية لاتضح لنا أن ستالين (وقد كان سكرتير الحزب الشيوعى) كان هو المحرك للسياسة هناك ، والدفع الحكومى إنما يصدر من عنده ، وعلى هذا الأساس يجب اعتبار هذه الدولة ملكية ، وهذا قول لا يمكن اعتباره معقولا بأية حال . لذلك هجر الفقه تقسيم جيلنيك ومقياسه .

أشكال الحكومات طبقا للتقسيمات الحديثة :

جميع أشكال الحكومات التى قال بها المتقدمون لم يؤخذ بها على علاتها ، واستقر رأى الفقه الحديث أخيراً على تقسيم أشكال الحكومات كما يأتى :

١ — تنقسم الحكومات من حيث الخضوع للقانون ، إلى حكومات استبدادية Despotique وحكومات قانونية Légaux .

---

[1] راجع الدكتور مصطفى كامل ، المرجع السابق ، ص ٢٥ وما بعدها .

٢ — ومن حيث الرئيس الأعلى للدولة ، تنقسم إلى حكومات ملكية Royauté وحكومات جمهورية République .

٣ — وأخيراً من حيث مصدر السيادة ، تنقسم الحكومات إلى حكومات فردية Monarchie وأرستقراطية Aristocratie وديمقراطية [1] Démocratie .

---

(١) تأخذ الحكومة الديمقراطية ثلاثة أشكال ، فقد تكون مباشرة أو نصف مباشرة ، أو نيابية . والحكومة النيابية قد تكون نيابية برلمانية أو نيابية غير برلمانية .

المبحث الثانى

الحكومة من حيث خضوعها للقانون

الحكومة الاستبدادية — الحكومة القانونية .

الحكومة الاستبدادية Gouvernement Despotique, ou Arbitraire :

هى الحكومة التى لا يخضع فيها الحاكم (أو الحكام) للقانون وسلطانه لا حد له وإرادته واجبة النفاذ ، سواء طابقت القوانين الموضوعة أم خالفتها ، وقد كان هذا شأن الملكيات القديمة [1] . ظل الأمر كذلك فى فرنسا إلى أن نشبت الثورة الفرنسية [2] . وطبيعى أن حقوق الأفراد وحرياتهم لا وجود لها فى هذا النوع من الحكومات ، فالحاكم يمكنه أن يتخذ ما يشاء من الإجراءات دون رقيب أوحسيب . فالقوانين تلزم الأفراد والموظفين ، ولكنها لا تقيد الحاكم الأعلى باعتباره مصدر القانون .

لم يعدم هذا النوع من الحكومات أنصاراً فقد ارتضاه المؤلف الفيلسوف Thomas d'Aquin وفضله على نظام الحكومات القانونية ، بحجة أن الحكم الاستبدادى يطلق يد الملوك والحكام ، ويتيح لهم العمل بحرية كما توحى لهم عقولهم دون التزام بمراعاة القانون . كما دافع عنه فى فرنسا أثناء القرن السادس عشر

---

(١) كان للملك فى فرنسا أن ينفى ويسجن أى فرد دون محاكمة بواسطة أوامر ملكية ، وكانت هذه الأوامر يطلق عليها اسم Lettres de cachet وقد أسىء استعمال هذه الأوامر ، وكثيراً ما كان يحصل عليها المقربون من الملوك ويستعملونها فى أوجه غير مشروعة .

(٢) حاول بعض الكتاب المصلحين فى فرنسا مثل Mably وبوسيه Bossuet المطالبة بوجوب حكم البلاد طبقاً للقوانين ، ولكن مساعيهم ذهبت أدراج الرياح واستمر الحكم الاستبدادى إلى أن نشبت الثورة عام ١٧٨٩ .

جان بودان Jean Bodin . والواقع أن هذا النوع من الحكم يطوى بين جنبيه أنواعاً من المظالم لا يقرها عقل سليم ، فضمان العدالة لا يكون إلا بوجود القوانين والتزام الحكام بها .

الحكومة القانونية Gouvernement Légal :

يطلق بعض الشراح على هذا النوع من الحكومات « الحكومة العادلة » ، وفى ظل الحكومة القانونية يخضع الحاكم « أو الهيئة الحاكمة » للقوانين الموضوعة مقدماً ، وهذا النوع من الحكومات ينقسم بدوره إلى قسمين :

(ا) حكومة مطلقة Gouvernement Absolu : فى هذا النوع من الحكومات يتركز السلطان فى يد شخص واحد أو هيئة واحدة ، مع خضوع هذا الشخص أو الهيئة للقانون ، ومثل هذه الحالة الملكيات المطلقة .

فى هذا النظام يقرر الملك القوانين وينفذها بواسطة الموظفين ، وله حق تعيينهم وعزلهم دون رقيب طبقاً لرغبته . كما أن له بمقتضى هذا النظام مباشرة القضاء بنفسه أو بواسطة من يعينهم نيابة عنه . ويرى بعض الشراح أن الملك فى الحكومات المطلقة إذا منح الشعب دستوراً وحدد هذا الدستور سلطانه ، فله أن يعدل عن هذه المنحة فيلغيها أو يعدلها ، غير أن هذا الرأى لم يصادفه التوفيق ، إذ أن غالبية الشراح ترى رأياً مخالفاً ، وهو أن الدستور إذا منح فلا سبيل إلى استرداده ، ونحن نؤيد هذا الرأى .

لم تدم هذه الحقوق التى للملكية المطلقة طويلا إذ تنبهت الشعوب إلى ضرورة الحد من هذا السلطان المطلق .

(ب) حكومة مقيدة Gouvernement Limité : هى التى يتوزع فيها السلطان بين جهات متعددة تتبادل الرقابة كل منها على الأخرى ، ومثلها الحكومات الملكية الدستورية ، حيث يتوزع السلطان بين الملك والبرلمان .

فى الحكومات القانونية يكون للحاكم (أوالحكام) حق إلغاء القوانين وتعديلها ، كل ما فى الأمر أنه طالما كانت هذه القوانين موجودة فهى ملزمة نافذة على الحكام والأفراد على السواء ، وفى ذلك ضمانة أكيدة لحقوق الأفراد وحرياتهم .

يعترض بعض الشراح على قيام الحكومة القانونية بحجة أنها تتعارض مع فكرة السيادة [1] .

لكن الرأى المعقول الذى أجمع عليه معظم الفقهاء ، هو أنه طالما كان فى وسع الحاكم تعديل القوانين أوإلغاؤها فالسيادة بخير ، وإلا فمعنى السيادة الاستبداد والظلم والعدوان . فالحرية الصحيحة واحترام الحقوق من مدنية وسياسية الخ . . . لا يتأتى فى ظل حكومة مستبدة حتى ولوكان المجلس النيابى هو الهيئة الحاكمة ما دام فى مقدوره أن يتخذ وسائل غير قانونية ضد الأفراد تخالف القوانين الموضوعة . ويرى فريق من الشراح أن الحماية التى تخلعها القوانين على الأفراد تنشأ من القانون نفسه ، فالقانون فى نظرهم هو تلك القواعد الآمرة المانعة Imperative & Prohibitive التى يضعها السلطان بقصد تحقيق الصالح العام لجميع الأفراد على أن تطبق دواماً . وطبيعى أن القانون بهذا الوضع ما دام يقيد الحاكم يكون عادلا ، ومراعاة الحاكم له هى العدالة التى ينشدها الجميع .

---

[1] ناصر الفقهاء الألمان هذا الرأى لتأييد سيادة إمبراطورهم المطلقة . وقد زالت هذه الفكرة بزوال النظام الإمبراطورى من ألمانيا .

المبحث الثالث

الحكومة من حيث الخضوع للرئيس الأعلى

الحكومة الملكية والحكومة الجمهورية – كيفية انتخاب رئيس الجمهورية – الفرق بين النظام الملكى والنظام الجمهورى .

الحكومة الملكية والحكومة الجمهورية :

تنقسم الحكومات من حيث الخضوع للرئيس الأعلى إلى قسمين :

١ – الحكومة الملكية Royauté : فى هذا النوع من الحكومات يستمد الرئيس الأعلى حقه فى الحكم عن طريق الوراثة ، بصرف النظر عما يتخذه لنفسه من الألقاب ، فقد يطلق على نفسه لقب الإمبراطور أو الملك أو السلطان أو القيصر أو الأمير أو الدوق الخ . . . ورئيس الدولة فى الحكومات الملكية هو فى الوقت نفسه الرئيس الأعلى للسلطة التنفيذية .

انقضى الزمن الذى كان الملوك فيه يتمتعون بسلطة مطلقة ، وأصبحت معظم الملكيات اليوم دستورية ، يتولى الملك سلطته بواسطة برلمان يمثل الشعب تتركز فيه السلطة الفعلية ، إذ أنه طبقاً للأوضاع الديمقراطية الحديثة اعترف الملوك بسلطان الشعوب ، واحتفظ كل ملك بمركزه كرئيس أعلى للدولة والشعب .

النظام الملكى أساسه فكرة أن أسرة أو فرداً معيناً له الحق الذاتى فى تولى الحكم ،كعائلة وندسور (وكان يطلق عليها فيما مضى هانوفر) وهى العائلة المالكة فى بريطانيا الآن [1] .

---

(١) كان الملوك فى الماضى ينتخبون من بين عائلات معينة كأباطرة الدولة الرومانية المقدسة . أما جميع ملوك العالم فى الوقت الحاضر فهم وراثيون .

٢ — الحكومة الجمهورية Republique : الرئيس الأعلى فى هذه الحكومة يعين بالانتخاب لمدة معينة تختلف باختلاف الدول ، فهى فى فرنسا مثلا سبع سنوات ، وفى الولايات المتحدة أربع سنوات . ورئيس الجمهورية قد يكون فرداً واحداً ، كما هو الحال فى فرنسا وألمانيا والولايات المتحدة ، أو يكون هيئة متعددة الأعضاء يرأسها أحدهم كما هو الحال فى سويسرا .

كيفية انتخاب رئيس الجمهورية :

هناك ثلاث طرق لانتخاب رئيس الجمهورية :

(ا) انتخاب رئيس الجمهورية بواسطة البرلمان — أخذ بهذه الطريقة الدستور الفرنسى والدستور التشيكوسلوفاكى ، ففى فرنسا يجتمع مجلس النواب والشيوخ فى هيئة جمعية عمومية Assemblée Nationale حيث يجرى انتخاب رئيس الجمهورية . يعيب بعض الشراح على انتخاب رئيس الجمهورية بواسطة البرلمان ، إذ أن هذه الطريقة تجعل الرئيس خاضعاً إلى حد كبير إلى هذا البرلمان الذى انتخبه [1] ، ويظهر أن هذا هو السبب الحقيقى فى ضعف الهيئة التنفيذية فى فرنسا .

(ب) انتخاب رئيس الجمهورية بواسطة الشعب .

يكون ذلك باحدى طريقتين :

١ — الانتخاب المباشر : كان هذا هو الطريق الذى أخذ به دستور فيمار الألمانى عام ١٩١٩ ، والدستور البرتغالى عام ١٩٣٣ ، كما أخذت به معظم دساتير دول أمريكا اللاتينية .

٢ — الانتخاب غير المباشر : اتبع هذا الطريق دستور الولايات المتحدة ، فانتخاب رئيس الجمهورية هناك يتم على درجتين .

وجه بعض الكتاب النقد المرير إلى طريقة انتخاب رئيس الجمهورية بواسطة الشعب . وأساس النقد أن هذه الطريقة تؤدى إلى تقوية السلطة التنفيذية

---

(١) من هؤلاء الشراح ردسلوب Redslob الذى يرى أن الخالق يقيد المخلوق .

على حساب السلطة التشريعية ، كما أنها تؤدى إلى استبداد رئيس الجمهورية بحجة أنه منتخب من الشعب بأجمعه (أغلبيته) ، بخلاف أعضاء البرلمان الذين ينتخبهم أفراد أقل عدداً وهم الناخبون فى الدوائر البرلمانية . لذلك كثيراً ما يتنكر رئيس الجمهورية للهيئة التشريعية ، فقد حدث فى فرنسا عندما أختير لويس نابليون لرئاسة الجمهورية [١] سنة ١٨٥١ حل المجلس التشريعى وأعلن الإمبراطورية الثانية عام ١٨٥٢ . وقد كان ذلك سبباً فى تعديل هذا النظام فى فرنسا ، فصار انتخاب رئيس الجمهورية يتم بواسطة البرلمان .

أرادت بعض الدساتير الحديثة أن تتفادى هذا الخطر وتقيد من سلطة رئيس الجمهورية ، فأشار دستور فيمار الألمانى مثلا عام ١٩١٩ إلى ضرورة توقيع الوزراء بجانب توقيع رئيس الجمهورية لكى تصير القرارات والقوانين نافذة ، كما أجاز للريشتاخ الاستعانة بطريقة الاقتراع الشعبى للحصول على قرار بعزل رئيس الجمهورية .

كذلك يعاب على طريقة الانتخاب المباشر أن الشعب لا يعرف فى الغالب ما يجب أن يكون عليه رئيس الجمهورية من المزايا ، وأنه يتأثر بالدعاية ، فتكون النتيجة سوء الاختيار .

(ج) انتخاب رئيس الجمهورية بواسطة هيئة خاصة تتكون من أعضاء البرلمان ومن خلافهم . والغرض من انتخاب رئيس الجمهورية بهذه الطريقة هو تفادى الانتقادات الموجهة إلى الطريقتين السابقتين ، إذ أنها تحمل رؤساء الجمهوريات على احترام الهيئات التشريعية فلا يتمادون فى طغيانهم ، كما أنها تحول دون ضعف رؤساء الجمهوريات إزاء هذه الهيئات . وقد أخذ بهذه الطريقة الدستور الإسبانى سنة ١٩٢١ ، والدستور البولونى سنة ١٩٢٥ .

الفروق بين النظام الملكى والنظام الجمهورى :

١ — جرت عادة الدساتير الملكية على الاهتمام بالأنظمة الخاصة بتوارث العرش ، وكل ما يتعلق بهذا الموضوع من وصاية وخلافه . أما الدساتير الجمهورية

---

[١] كانت فرنسا وقتئذ تأخذ بطريق انتخاب رئيس الجمهورية بواسطة الشعب .

فموضوع توارث العرش لا يهمها إطلاقاً ، وإنما تعنى عناية خاصة بطريقة انتخاب رئيس الجمهورية ومدة رياسته الخ . . .

٢ — فى النظام الجمهورى يبين الدستور حقوق رئيس الجمهورية على سبيل الحصر ، أما فى النظام الملكى فقد جرت العادة على احتفاظ الملوك ببعض الحقوق ، هى عبارة عما تبقى من سلطتهم القديمة التى لم تنتقل إلى الأمة ، ويطلق على هذه الحقوق اسم « الحقوق الملكية » Prerogatives Royales .

٣ — ذات الملك مصونة لا تمس بعكس رئيس الجمهورية ، فالملك لا يسأل جنائياً حتى ولو كان ما ارتكبه يقع تحت طائلة العقاب سواء فى ذلك إذا كان ما ارتكبه متعلق بوظيفته أو جريمة عادية ، كذلك لا يسأل الملك سياسياً عن تصرفاته . وللإنجليز تعبير طريف بهذا الخصوص فهم يقولون إن الملك لا يخطىء The King can do no wrong ، والمسئول دائماً هم وزراؤه — أما الدساتير الجمهورية فيجيز معظمها مسئولية رئيس الجمهورية الجنائية ، سواء أكانت هذه المسئولية خاصة بأعمال متعلقة بوظيفته أو جرائم عادية ، كذلك تنص بعض الدساتير على مسئولية رئيس الجمهورية السياسية Responsabilité Politique .

المبحث الرابع

الحكومة من حيث مصدر السيادة

الحكومة الفردية : الملكية الاستبدادية – الملكية المطلقة – الدكتاتورية .
الحكومة الاستقراطيــة .
الحكومة الديمقراطيــة [1] .

الحكومة الفردية La Monarchie :

يمكن تعريف هذا النوع من الحكومات بأنه الحكومة التى يمارس السلطة فيها شخص واحد ، لا يستند فى حكمه إلى الشعب ، وجميع الموظفين فى الدولة يعملون باسمه ، وهو مطلق التصرف لا حد لسلطته . وأشكال هذه الحكومات هى الآتى بيانها :

(ا) الشكل الأول : الملكية الاستبدادية :

هى الحكومة التى على رأسها رئيس أعلى يتلقى عرشه بالميراث ، ولا يخضع للقانون . هذا النوع من الحكم لم يعد يلائم العصر الحاضر ، كما أنه لا يخلو من مظالم لا تتفق والضمانات التى استقر الرأى على العمل بها لحماية الأفراد وحرياتهم .

تعددت النظريات بخصوص المصدر التى يستمد منه الملك سلطته الاستبدادية هذه فمن قائل إنه يستمدها من الله طبقاً لنظرية التفويض الإلهى السابق الإشارة إليها ، إلى قائل إنه يستمدها من نفسه الخ . . . إنما المهم فى الموضوع أنه لم يستمدها أبداً من الشعب المحكوم .

---

[1] سنتكلم بشىء من التفصيل على الديمقراطية فى فصل مستقل .

(ب) الشكل الثانى : الملكية المطلقة :

هى الحكومة التى على رأسها رئيس أعلى يتلقى عرشه بالميراث وخاضع للقانون الموجود ، غير أن بيده وحده الحق فى تعديل أو إلغاء القانون فى أى وقت شاء . فاذا شارك الشعب الملك فى تعديل القوانين وإلغائها فالملكية حينئذ مقيدة ويطلق عليها لفظ الملكية الدستورية Monarchie Constitutionnelle وتستند الملكية المطلقة فى تبرير وجودها إلى النظريات السابقة التى تستند عليها الملكية الاستبدادية . ويضيف بعض الشراح نظريات أخرى لعل من أهمها ما يعرف باسم نظرية التقادم المكتسب . تقرر هذه النظرية أن السلطة التى فى يد الملوك وإن كانت فى بادىء أمرها حيازة عرضية ، إلا أن هذه الحيازة العرضية قد تحولت بمرور الوقت إلى ملكية حقيقية — لم تسلم هذه النظرية بدورها من النقد نظراً لأن ما قررته لا يتفق ومبادىء القانون العام الحديث التى لا تقر إدخال السيادة فى نطاق المسائل المالية . كما أن هذه النظرية جعلت من الحريات والحقوق أمراً يجوز تملكه بالتقادم ، ولا شك أن ذلك أمر غير مقبول . زد على ذلك أن التقادم فى مسائل القانون الخاص لا يعتبر سنداً شرعياً ، بل بنى على فكرة أن المصلحة تقضى بالاعتراف للحائز بالملكية بعد مرور فترة قصيرة بحجة أنه ربما يكون قد أضاع سند ملكيته ، أى أن التقادم فى نظر القانون الخاص سند احتياطى وليس شرعياً وهذا يخالف ما يريد تقريره القائلون بنظرية التقادم ، إذ يعتبرون هذا التقادم سنداً شرعياً لولى الأمر . وهكذا لم يحالف هذه النظرية التوفيق .

أضاف بعض رجال الفقه إلى النظريات السابقة نظرية أخرى عرفت باسم نظرية التقاليد ، وقد قال بها Legalès فى فرنسا أمام الجمعية التأسيسية عام ١٧٩١ وأساسها أن الملكية قامت على أساس رغبة الشعوب كنظام للحكم ، ثم تعاقب عليها الزمن فأصبحت تقليداً لا يجوز العدول عنه إلا بالإرادة الاجماعية للشعب . ونظرية التقاليد وإن كانت مقبولة شكلا إذ تتفق مع التيارات الديمقراطية الحديثة التى تنادى بمبدأ سيادة الشعب ، إلا أنها لا تصلح أساساً لتبرير السلطة المطلقة التى كان الملوك يتمتعون بها .

الملكية المطلقة رغم ما فيها من عيوب ، نجحت قديماً فى توحيد دول كثيرة كانت مبعثرة بين حكم الكنيسة وحكم الإقطاع ، أوكانت مدناً صغيرة متباعدة ، وقد صارت هذه الدول من أهم الدول الحديثــة فى الوقت الحاضر . ويرى ستيوارت مل أن الملكية المطلقة ضرورية للشعوب والجماعات المتأخرة التى ما زالت فى الدور الأول من المدنية ولم تستكمل بعد نضوجها السياسى ، فهذه الجماعات يلزمها الحاكم القوى والعاهل المطلق ، لكى يعودها النظام ويسير بها من الهمجية إلى مراتب المدنية .

الملكية المطلقة لم تعد تتفق والمبادىء الديمقراطية الحديثة ، فقد دفعت فرنسا إلى الثورة الفرنسية المعروفة عام ١٧٨٩ فقام الحكم الجمهورى هناك على أنقاض الحكم الملكى المطلق ، كما أدى الحكم المطلق إلى ثورة ١٦٨٨ فى انجلترا التى قضت نهائياً على نظام الملكية المطلقة ، وقام على أنقاضها نظام الملكية الدستورية .

(ج) الشكل الثالث : الدكتاتورية :

نظام الحكم الدكتاتورى نظام فردى تتركز السلطة فيه فى يد الدكتاتور أو الزعيم كما فى نظام الملكية المطلقة . غير أن الدكتاتور لا يستمد سلطته عن طريق الوراثة بل يستمدها من نفوذه الشخصى وقوة أتباعه . فالدكتاتورية فى إيطاليا قامت على أكتاف الميليشيا الفاشستية ، كما قامت فى ألمانيا بفضل الحزب النازى . والدكتاتورية العصرية تعمل دائماً جاهدة لتحقيق مصالح الشعب . وأهم خصائصها تضحية مصالح الفرد فى سبيل مصلحة الجماعة . فواجبات الفرد فى النظم الدكتاتورية مقدمة على حقوقه ، وقد انتشرت الدكتاتوريات فى القرن العشرين فى أوربا ونجحت إلى حد ما فى إيطاليا وألمانيا ، قبل الحرب العالمية الأخيرة .

الدكتاتوريات ليست بدعة حديثة ، بل هى رد فعل طبيعى للاضطراب والفساد الداخلى والأزمات السياسية والاقتصادية ، فقد جرت عادة الشعوب فى حالة سأمها الاضطرابات والأزمات أن تتشوق إلى دكتاتورية قوية تعيد الثقة بالدولة

إلى النفوس والأمثلة على صدق هذا القول كثيرة ، فحالة الفقر والاستبداد فى روسيا أدت إلى قيام البلشفية هناك ، كما أدت حالة الفوضى والأزمة الاقتصادية فى إيطاليا إلى قيام الفاشية فيها بعد الحرب العالمية الأولى . والواقع أن النظام الدكتاتورى كان قوى الصوت فى الفترة التى ما بين الحربين العالميتين الأخيرتين فقد عرفت النظام الدكتاتورى روسيا وألمانيا وإيطاليا والنمسا واليونان وأسبانيا وبولندا وتركيا الخ . . .

الحكومة الارستقراطية L'aristocratie :

يطلق على هذا النوع من الحكومات أحياناً اسم حكومة الأقلية أو الأوليجارشية L'oligarchie . فى هذا النوع من الحكومات تتركز السلطة فى يد فئة قليلة من الأفراد أو فى بعض العائلات أو فى طبقة من الطبقات . ومعنى الأرستقراطية حكم أفضل الأشخاص وأصلحهم .

يؤخذ على هذا النظام أنه ليس دائماً خير القوم من يتولى الحكم ، فلا ضابط هناك لهذا الأمر ، ثم ما هو أساس التفضيل بين الأفراد ، هل هو المال ؟ أم حسن السمعة أم النفوذ أم القوة ؟ وعلاوة على ذلك فان أفضل الناس إذا ما استأثر بالحكم قد تغريه المغريات فيصبح فاسداً ، زد على ذلك أن الحكومة الأرستقراطية تحمل بين طياتها عدم المساواة بين الأفراد ، وفى ذلك مخالفة لأبسط المبادىء الديمقراطية التى انتشرت فى العصر الحديث .

الحكم الأرستقراطى هو حلقة الانتقال من الحكم الفردى المطلق إلى الحكم الشعبى الديمقراطى ، ومعظم الدول الديمقراطية اليوم قد مرت بهذا النظام قبل أن يستقر بها الحكم الشعبى . فمثلا فى بريطانيا بعدما كانت السلطة مركزة فى يد الملك انتقلت إلى الملك والبرلمان المكون من عناصر أرستقراطية (اللوردات) ، ثم انتهى الأمر فى النهاية بحكومة ديمقراطية صحيحة وذلك بانتقال السلطة إلى مجلس العموم المنتخب من الشعب . حقيقة أن مجلس اللوردات ما زال باقياً ومكوناً من عناصر أرستقراطية ، غير أنه لم يعد له اختصاص أو نفوذ يذكر .

والحكم الأرستقراطى لم يعد يلائم العصر الحالى فى الدول التى تم نضوجها السياسى وأصبح الأفراد يدركون حقوقهم السياسية ويدافعون عن حرياتهم ، ولكنه

ما زال الوضع الطبيعى فى الدول الناشئة التى لم تنضج بعد من الوجهة السياسية. حيث يكون الشعب فى غفلة عن حقه فتستأثر فئة قليلة من الأشخاص بالحكم دون أن تحسب للأغلبية حساباً ، نظراً لانشغال هذه الأغلبية عن المطالبة بحقوقها السياسية وأحقيتها فى تولى شئون الدولة .

الحكومات الديموقراطية La Démocratie :

يطلق بعض الشراح على هذا النوع من الحكم حكومة الأغلبية ، وتتركز السلطة فى الحكومات الديمقراطية فى يد الشعب ، إذ أن سيادة الشعب هى الأساس الذى تقوم عليه الحكومات الديمقراطية .

وقد اختلفت طرق ممارسة الشعب للحكم باختلاف الدول غير أنه يمكن تقسيم الحكومات الديمقراطية باعتبار مظهر السيادة الشعبية إلى الأنواع الآتية :

١ — الحكومة المباشرة Démocratie Directe : وهى التى يمارس الشعب فيها وظائف الحكم بنفسه باعتباره صاحب السيادة ومصدرها .

٢ — الحكومة نصف المباشرة (أو شبه المباشرة) Démocratie Semi-Directe : وهى التى يباشر السلطة فيها نواب الشعب المنتخبين ، غير أن بعض المسائل الهامة العامة تعرض على الشعب لإبداء الرأى بخصوصها ويكون ذلك عن طريق الاستفتاء Réferendum .

٣ — الحكومة النيابية Démocratie Représentative : وهى التى ينيب الشعب فيها غيره لمباشرة وظائفه .

والاختلاف بين الحكومة المباشرة والحكومة النيابية يظهر بجلاء فى أمور التشريع ، ففى نظام الحكومة المباشرة يقوم الشعب فعلا بالتشريع ، أما فى الحكومة النيابية فيباشر الشعب وظائف التشريع ، بواسطة النواب الذين ينتخبهم .

أما بخصوص التنفيذ فيكاد الأمر يكون واحداً بالنسبة للحكومة المباشرة والحكومة النيابية ، لأن التنفيذ فى كلا النوعين يحتاج إلى عدد كبير من الموظفين المختصين .

ولذلك يصعب على الشعب صاحب السلطان مباشرة الأعمال التنفيذية أو القيام بها . وأعمال التنفيذ هذه هى التى أتفق على إطلاق لفظ « الإدارة » عليها [1] . ومن أمثلة الحكومة النيابية ، انجلترا وفرنسا والولايات المتحدة ، وسنعود إلى بحث موضوع الحكومة الديمقراطية بشىء من التفصيل فيما بعد .

---

(١) يعرف اسمان الجماعة السياسية « بأنها آلة قوية معقدة ، الحكومة قوتها المحركة ، وموظفو الإدارة أعضاء الاتصال بين الأجزاء المختلفة » .

الفصل الثالث

النظام الديمقراطى

يشمل ما يأتى :

المبحث الأول : أوليــات .

المبحث الثانى : خصائص الديمقراطية .

المبحث الثالث : صور الديمقراطية .

المبحث الرابع : الأسباب الحقيقية لمحنة الديمقراطية .

المبحث الأول

أوليـــات

تمهيـد – تحليل معنى الديمقراطية – تحديد معنى الحرية الفردية فى ظل الديمقراطية – التطور التاريخى للديمقراطية – صراع الديمقراطية والدكتاتورية .

تمهيد :

ليست الديمقراطية مجرد رمز تتحلى به الدساتير ، ويتشدق به الحكام ، وإنما هى ظاهرة من ظواهر السياسة ، تتطلع إليها الشعوب وتضحى فى سبيلها بالأرواح . إن الثمن الذى دفعته الجماعات فى عصر الثورة الفرنسية وفى عصر ثورات سنة ١٨٤٨ خير برهان على ما تكبده الإنسان المتمدين من تضحيات فى سبيل تحقيق أهداف الديمقراطية . ذلك الإنسان الذى شاء أن يعيش حراً أبياً ، ينعم بحياة جديرة به ، فى ظل نظام سياسى يختار بمقتضاه نوابه ، لا صائديه ومضطهديه ، ليشرعوا نيابة عنه ، ويسهروا على رعاية مصالحه ، فاذا ما حاد هؤلاء عن جادة الحق والصواب ، خذلهم واستبدلهم بغيرهم .

مغزى الديمقراطية فيما تقدمه من خدمات مادية ومعنوية للشعب . فالعبرة فيها بالجوهر ، لا بما تحويه الدساتير المدونة من عبارات منمقة تشيد بالحريات وتسمو بها إلى سماء الخيال البعيد ، فاذا ما هبطنا بها إلى عالم الحقيقة والواقع ، تبخرت وصارت سراباً خداعاً ، يتجاهل رغبات الجماعات وحاجاتها . تلك الجماعات التى ضحت بالنفس والنفيس فى سبيل الديمقراطية طوال القرن التاسع عشر ، الذى امتاز بصراع الشعوب العنيف فى سبيل الخروج من ظلمات الحكم المطلق إلى نور الحرية .

مغزى الديمقراطية فيما كسبته الجماعات والطبقات العاملة من إعلان حقوق الإنسان وحرياته Déclaration des droits de l'homme ، وحقه الطبيعى فى المساهمة

فى التشريع وقيادته دفة البلاد ، وفيما حققته من مساواة سياسية وقانونية ، فقد أضحى الفرد بحكم سيادة الشعب خليـة من خلايا الدولة الدائمة الحركة والنشاط ، له حقوقه السياسية ويساهم بقسط مهما صغر فى الحياة العامة ، كما صار الجميع سواء أمام التشريع والقضاء ، فلا تفرقة ولا امتياز .

تحليل معنى الديمقراطية :

تعريف الديمقراطية بأنها « حكومة الشعب بواسطة الشعب » أمر لا يطابق الواقع نظراً لأن تحقيق هذه الصورة من صور الحكم يستلزم أمرين هما :

(ا) ضرورة صدور كافة القوانين والقرارات الخاصة بادارة شئون الدولة باجماع آراء المواطنين .

(ب) مباشرة جميع المواطنين كافة أمور السيادة بالدولة .

ولما كان صدور القوانين والقرارات باجماع الكافة أمراً مستحيلا ، إذ أن اختلاف الآراء من طبيعة البشر ومن خواص المجتمعات البشرية ، كما أن مباشرة جميع المواطنين أمور السيادة أمر متعذر إن لم يكن مستحيلا فى معظم الجماعات لأن أفراد الدولة يعدون بالملايين . لذلك كان تعريف الديمقراطية بأنها حكومة الشعب بواسطة الشعب أمر لم يصادفه التوفيق . وقد سلم روسو بذلك الأمر إذ قرر أنه « إذا أخذت عبارة الديمقراطية بمعناها الضيق فانه يمكن القول بأنه لم توجد ديمقراطية حقيقية » . لذلك نراه يتنازل عن النتائج العملية والمنطقية لعبارة « حكومة الشعب بواسطة الشعب » ، ويضع قواعد أخرى قد يفهم منها أنها تقربنا من النتائج العملية لهذه العبارة ، مع أنها فى الواقع لا تصل إلى مدلول عملى حقيقى[1] . فقد استبدل روسو قاعدة إجماع الآراء بقاعدة الأغلبية . وقاعدة الإجماع وإن كان فى تطبيقها ضماناً تاماً لاحترام الحريات الفردية (ما دام فى تطبيقها خضوع الفرد للقوانين التى سبق وأقرها) . غير أنها مستحيلة عملياً ، ولذلك كان الأخذ بقاعدة الأغلبية من الأمور المقبولة عقلا وعملا . وفى ذلك يقول كلسن Kelsen لا توجد

---

(١) الدكتور مصطفى كامل ، شرح القانون الدستورى ، ص ٦٠ وما بعدها .

إلا فكرة واحدة تؤدى بشكل منطقى إلى الأخذ بمبدأ الأغلبية ، وهى أنه إذا كان من غير الممكن أن يكون جميع الأفراد أحراراً فلا أقل من أن يكون عدد منهم كذلك .

ولما كانت مباشرة كافة المواطنين أمور السيادة ، أى الديمقراطية المباشرة أمراً مستحيلا فى غالبية الأحوال حتى مع الأخذ بقاعدة الأغلبية ، لذلك أحل روسو الديمقراطية النيابية محل الديمقراطية المباشرة[1] ، أى قصر مهمة المواطنين على انتخاب النواب الذين يباشرون السلطة نيابة عنهم ، ومع ذلك فالرأى الراجح أن الديمقراطية النيابية لا تحقق من الناحية العملية حكم الأغلبية ، وذلك للاعتبارات الآتيـــة :

١ — هناك فئات كثيرة من المواطنين لا تشترك فى عملية الانتخاب ، ومن هذه الفئات المحرومة الأطفال ومن لم يبلغوا سناً معينة ، والنساء ورجال الجيش فى عدد كبير من الدول .

٢ — أن تكوين المجالس المنتخبة يتوقف إلى حد كبير على طريقة التصويت المتبعة ، فنظام التصويت بالأغلبية وهو المتبع عادة يؤدى غالباً إلى تمثيل هيئة الناخبين تمثيلا مشوهاً ، بمعنى أن أغلبية برلمانية يمكن تحقيقها بواسطة ناخبين هم فى الواقع أقلية بالنسبة إلى مجموع الناخبين . أضف إلى ذلك أن اجتماع المجلس النيابى يعتبر صحيحاً فى غالبية الأحوال إذا توفرت أغلبية مطلقة . فاذا علم أن القرارات التى تتخذها المجالس تعتبر غالباً صحيحة قانوناً إذا أقرها نصف الحاضرين بزيادة عضو واحد ، أدركنا إلى أى حد يمثل البرلمان الشعب ، وهذا ما دعى

---

(١) يخيل إلينا أن روسو لم يسلم فقط بعدم إمكان مباشرة جميع المواطنين أمور السيادة ، بل سلم كذلك بعدم أهلية الشعب لهذا النوع من الحكم ، إذ نراه يقرر الآتى :

« كيف يمكن لجماعة عمياء لا تعرف غالباً ما تريد ، وقلما تعرف ما هو خيرها ، كيف يمكن لهذه الجماعة أن تكفل بنفسها أمر حكومتها » .

والواقع أن مسألة أهلية الشعب من الأمور المعقدة . حقيقة تتوقف الإجابة إلى حد كبير على درجة التعليم ومستواه ، غير أن الراجح أن هناك عدة مسائل وخصوصاً المسائل الفنية لا يمكن اعتبار الشعب أهلا للبت فيها .

الرئيس مازاريك Mazaryk إلى القول « بأن الأقلية هى التى تحكم فى الواقع سواء أكان النظام ديمقراطياً أو أوتقراطياً [١] » .

هذه هى الاعتبارات التى دعت إلى القول بأن القواعد التى وضعها روسو، ونعنى بذلك قاعدة الأغلبية وقاعدة الديمقراطية النيابية لا يمكن أن تقرب بحال من الأحوال من الناحية العملية للمدلول الحقيقى لعبارة « حكومة الشعب بواسطة الشعب » .

الواقع أنه إذا أردنا أن نصل إلى المدلول الحقيقى لمعنى الديمقراطية ، يجب أن نتبين أمرين هما : الغرض من الديمقراطية ؛ ووسائل تحقيق هذا الغرض . غرض الديمقراطية كما هو معلوم تحقيق السيادة الشعبية لا على اعتبار أن هذه السيادة غاية فى ذاتها ، بل باعتبارها وسيلة لتحقيق الحرية والمساواة السياسية . يرى بعض الشراح أن المساواة الاجتماعية من أغراض الديمقراطية غير أن فئة كبيرة من الشراح ترى أن المساواة الاجتماعية من أغراض الديمقراطية الاجتماعية . فى هذا يقول كلسن Kelsen :

« يعارض الماركسيون الديمقراطية المؤسسة على مبدأ الأغلبية والتى يصفونها بأنها الديمقراطية الشكلية أو البرجوازية ، بتلك التى يسمونها بالديمقراطية الاجتماعية أو العمالية ، أى ذلك النظام الاجتماعى الذى يضمن للأفراد قدراً متساوياً بالنسبة للاشتراك فى إدارة الشئون ، وأيضاً قدراً متساوياً من الثروة » .

رغم ما فى هذا القول من وجاهة فللديمقراطية صبغة اجتماعية . ولا يجوز أن نفسر هذه الصبغة تفسيراً ضيقاً بحيث تنصرف إلى ذلك النظام الذى تتدخل فيه الدولة لتكفل للأفراد مستوى معيناً من الناحية الاقتصادية والاجتماعية . فالواقع أن الثورة الفرنسية التى قررت المبدأ الديمقراطى هى فى الحقيقة ثورة طبقة اجتماعية ، وهى البرجوازية ضد الطبقة الممتازة فهذه الثورة قد أوقدها على حد قول جوستاف لوبون ، حقد البرجوازية على الطبقة الممتازة ، فهى بدأت بورجوازية ثم أصبحت حركة شعبية فيما بعد .

---

(١) Mazaryk, *Les Problèmes de la Démocratie* .

أن جان جاك روسو لم يغفل فى كتابه العقد الاجتماعى الصبغة الاجتماعية للديمقراطية فقد أشار إلى العلاقة بين الحرية والمساواة السياسية من ناحية ، وبين المساواة الاجتماعية من ناحية أخرى . ولكن نظراً للظروف التى كانت موجودة وقتئذ أعطى الأرجحية للحرية ، شأنه فى ذلك شأن كافة الدساتير التى صدرت تحت تأثير الثورة الفرنسية . غير أن هذه الناحية الاجتماعية كما ذكرنا قد طرأ عليها التطور ابتداء من النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، وأصبحت المساواة الاجتماعية من أهم ما ينادى به الساسة والمفكرون اليوم . فجهود الرئيس السابق روزفلت وبلوم ، فى كل من الولايات المتحدة وفرنسا ، ما هى فى الواقع إلا محاولات ناجحة لإدخال عناصر المساواة الاجتماعية فى الديمقراطية السياسية ، ولم تسلم بريطانيا من هذه المحاولات . فجهود حكومات العمال ترمى دائماً إلى تحقيق هذا الغرض .

أما من حيث الوسائل التى تتحقق بها أغراض الديمقراطية ، فالواقع أن هذه الوسائل قد تطورت بعض الشيء الآن ولم تعد هى نفس الوسائل التى تقررت فى القرن التاسع عشر . فوقتئذ كان الحكم الديمقراطى يعتبر متحققاً بتقرير مبدأ السيادة الشعبية وإنشاء برلمان منتخب مباشرة بواسطة الشعب . أما الآن فقد أضيفت وسيلة جديدة لتحقيق أغراض الديمقراطية . هذه الوسيلة الجديدة هى رقابة الرأى العام على أعمال الحكام . هذه الرقابة هى المميز بين الحكم الديمقراطى والحكم الدكتاتورى ، ولا نعدو الحقيقية إذا قررنا أن رقابة الرأى العام تجعل اشتراك الشعب فى إدارة شئون الدولة فعلياً ، وبذلك تتحقق السيادة الفعلية للشعب وتصان الحريات وتتحقق المساواة السياسية .

فى ضوء هذه الاعتبارات السابق ذكرها اتجه الفقه الحديث إلى تعريف الديمقراطية بأنها « الحكومة التى تقوم على أسس السيادة الشعبية ، وتحقق للمواطنين الحرية والمساواة السياسية ، وتخضع السلطة فيها لرقابة رأى عام حر له من الوسائل القانونية ما يكفل خضوعها لنفوذه [1] » .

---

(١) راجع الدكتور مصطفى كامل ، المرجع السابق ، ص ٦٥ — ٧٨ ، وقد فصل القول فى الرأى العام الحر وتأثيره ، وخرج من هذا كله بالتعريف الذى ذكرناه .

معنى الحرية الفردية فى ظل الديمقراطية :

الديمقراطية كنظام للحكم يتلخص هدفها فى أمرين : أولهما تركيز السيادة الفعلية بيد المواطنين ، وثانيهما تقرير ضمان حريات الأفراد وحقوقهم . هذه هى الديمقراطية وهذا هو مغزاها الحق .

إذا كانت كفالة الحريات وحفظ حقوق المواطنين ، من أهم أهداف الحكومات الديمقراطية الحرة فلا يقصد بذلك إطلاق الحرية من عقالها بلا نظام أو تحديد . فالنظام وسيلة لحماية الحقوق والحريات ولا حياة للجماعة بدونه . إذ الحرية المطلقة تؤدى إلى فوضى تصيب المجتمع بأكبر الأضرار. ولما كانت الحرية الفردية من أهم أهداف الديمقراطية الحقة فيجب علينا أن نتبين المقصود بالحرية الفردية ونظامها .

اشتملت إعلانات حقوق الإنسان الصادرة فى القرن الثامن عشر على بيان للحريات الفردية ، غير أن هذه الحريات التى ورد ذكرها فى هذه الإعلانات قد تطورت إبتداء من القرن التاسع عشر. فقد كان يراد باعلانات الحقوق الصادرة فى القرن الثامن عشر أن تكون ذات صبغة فردية ، أى وضع الفرد مع حقوقه « الطبيعية غير القابلة للتقادم » كأساس لنظام اجتماعى يعيش الأفراد فى ظله . من ذلك يتضح أن ما قصدته إعلانات هذه الفترة هو حماية الفرد وضمان حريته ونشاطه .

كان أهم الحقوق التى وردت فى إعلانات القرن الثامن عشر ودساتير هـذه الفترة ، وعلى الأخص الفرنسية منها ، حق المساواة أمام القانون ، وحق تحريم القبض على المواطن دون مبرر قانونى ، ورعاية حرمة المسكن واحترام حريات العبادة والرأى والاجتماع والصحافة ، فضلا عن حرية العمل والصناعة والتجارة ، كما كان حق الملكية حقاً مقدساً لا يجوز المساس به . والواقع أن هذه الحريات والحقوق لم تكن أمراً جديداً على بنى البشر فى ذلك الوقت ، فقد أدركت انجلترا هذه الأمور ووعتها قبل القرن الثامن عشر بمدة طويلة .

غير أن الروح الفردية التى اصطبغت بها إعلانات حقوق الانسان فى القرن الثامن عشر ، أخذت تضعف خلال القرن التالى نظراً لانتشار المبادىء الاشتراكية والحركات العمالية .

لذلك يلاحظ فى إعلانات حقوق الإنسان الصادرة فى القرن التاسع عشر ، وبالأخص فى الفترة الأخيرة منه ، روحاً جديدة لا يمكن وصفها بالفردية ، بل قيل إنها روح جماعية ترمى إلى تنظيم الجماعة على أسس من التضامن والتعاون . الواقع أن إعلانات حقوق الإنسان فى القرن التاسع عشر قد قررت للمواطن صفتين : الأولى صفته ككائن فردى ، والثانية صفته ككائن اجتماعى يعيش فى جماعة . لذلك احتفظت للفرد بالحقوق التى تقررت فى دساتير وإعلانات القرن الثامن عشر مع بعض التحديد البسيط الذى يلائم روح العصر . فقد أصبح حق الملكية مثلا وظيفة اجتماعية وليس حقاً مطلقاً مقدساً كما كان الأمر فيما مضى . أما بالنسبة لحقوق المواطنين ككائنات اجتماعية تعيش فى جماعة منظمة فقد اعترفت الدساتير والإعلانات الحديثة للفرد بمجموعة جديدة من الحقوق أطلق عليها اسم حقوق الفرد الاجتماعية . مثل هذه الحقوق تقرير إلزامية التعليم إلى مرحلة معينة ، وواجب الدولة فى مد يد المساعدة للعائلات الكثيرة العدد ، وحق العجزة وكبار السن فى حياة كريمة ، وتنظيم العمل بمعرفة الدولة ، وتحديد حد أدنى للأجور حتى يمكن للعامل أن يعيش فى مستوى لائق بانسان آدمى الخ . . .

التطور التاريخى للديمقراطية :

ترجع الديمقراطية إلى عهد الإغريق والرومان [1] ، فقد قدر الإغريق أهمية حياة الجماعة فى ظل سلطان الشعب ، وعملوا على تحقيق فكرة الديمقراطية بالكيفية التى رأوها وقتئذ . إن ما نراه اليوم ، من نظم الانتخاب وسائر أساليب الحكم

---

(١) كلمة ديمقراطية إغريقية ، ومعناها حكومة الشعب ، والحكم الديمقراطى أو المبدأ الديمقراطى Le Principe Démocratique يقوم على أساس مبدأ السيادة الشعبية Souveraineté Populaire فالشعب يجب أن يباشر شئونه بنفسه فى الديمقراطية المباشرة ، أو بواسطة نوابه فى الديمقراطية النيابية .

الدستورى ، أساسه نظم روما القديمة وما ابتدعته من قواعد الانتخابات والتصويت والحكومة المنظمة الخ . . . غير أن ديمقراطية اليونان والرومان كانت أقل عمقاً ، وأضيق نطاقاً مما هو سائد فى عصرنا الحاضر[1] ، فلم تكن الديمقراطية تعرف الحرية بمعناها الحديث ، إذ لم يكن للحكام وأولى الأمر حد لسلطانهم المطلق . بل كل ما كانوا يعرفونه من الحرية ومعناها هو قيام الشعب بحكم نفسه واختيار حكامه ، أى أن حكوماتهم كانت شعبية . هذا المعنى القديم للحرية هو ما نطلق عليه اليوم اسم الحرية السياسية . هذه الحرية السياسية التى عرفها الإغريق والرومان لم يكن من الضرورى أن تؤدى إلى ضمان حقوق الأفراد وحرياتهم . ولعل دوجى هو خير من أوضح الحاجة إلى وجود ضمانات تحمى الشعب من الحكومة الشعبية بقوله :

« إذا كانت هناك حكومة من الحكومات يجدر الاحتياط من استبدادها ، وأن تتخذ لذلك أقوى الضمانات ، فان تلك الحكومة هى الحكومة الشعبية ، إذ أنها أكثر الحكومات ميلا إلى الاعتقاد بأن سلطانها يجب أن يكون مطلقاً »[2].

اثبت لنا التاريخ ما عناه الإغريق والرومان من الديمقراطية ، فقد كان المواطن خاضعاً للدولة خضوعاً تاماً دون قيد ولا شرط ، فثروة المواطن تحت تصرف الدولة ، وعليه أن يعتنق دين الدولة . بل إن الأمر قد تجاوز هذا الحد فقد أجازت أثينا نفى المواطن دون محاكمة ودون جريمة يرتكبها إذا رأت الدولة أنه ذو أطماع كبيرة يخشى خطرها . زد على ذلك أن الحكومات القديمة كانت تتدخل فى صغريات الأمور ، فتحدد ملبس المواطن طبقاً لنماذج معينه مثلا .

---

(١) كانت ديمقراطية المدن اليونانية القديمة ديمقراطية مزعومة ، ولم تكن الحكومات هناك فى الواقع سوى حكومات أرستقراطية نظراً لأن الرقيق وهو يمثل السواد الأعظم من سكان المدن اليونانية ، كان محروماً من التمتع بالحكم والحقوق السياسية ، لذلك تركزت السلطة فى يد نفر قليل نسبياً بالنسبة لمجموع سكان المدن اليونانية — برتلمى ، صفحة ٥٤ وما بعدها .

(٢) دوجى : الجزء الأول ص ٥٧١ ، ومما هو جدير بالذكر أن الدول القديمة وإن عرفت الديمقراطية كنظام سياسى فانها لم تعرفها كمذهب فلسفى ، إذ لم يعرف عن أحد مفكرى أو فلاسفة الإغريق أو روما القديمة أنه بحث عن أصل السلطة ومشروعيتها .

هذه هى الديمقراطية التى كانت معروفة قديماً . والحرية فى ذلك العهد كانت فى نظر الأفراد معناها المساواة ، إذ كان الفرد يعتبر نفسه حراً كما قال بحق دوجى ، إذا كان تصرف الدولة إزاء الفرد مجرد تنفيذ أو تطبيق لقاعدة عامة وضعت لجميع الأفراد على السواء [١].

لم تهمل الأديان أمر الديمقراطية فقد ورد فى القرآن الكريم قوله عز وجل : « وأمرهم شورى بينهم » وكذلك قوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر » كما أننا نجد نصوصاً تحبذ فكرة الديمقراطية فى كل من الإنجيل [٢] والتوراة .

الديمقراطية وإن كانت فكرة قديمة ، إلا أن تطبيقها أمر حديث العهد . فالنظام الديمقراطى الذى يرمى إلى إشراك أكبر عدد ممكن فى الحكم بطريق مباشر أو غير مباشر ، لم يطبق عملياً إلا بعد الثورة الفرنسية ، ولم ينتشر إلا بعد الحرب العظمى . ويرجع الفضل فى تطبيق المبدأ الديمقراطى عملياً إلى كتابات الفلاسفة وبالأخص الفرنسيين الذين اتخذوا من المبدأ الديمقراطى وسيلة لمهاجمة النظم الملكية الاستبدادية . فملوك فرنسا كما ذكرنا كانوا يعتمدون على النظريات الدينية لتدعيم سلطانهم المطلق ، فهم مسئولون أمام الخالق عز وجل وحده ، وعلى الشعب واجب الطاعة والرضوخ مهما كان فى أعمالهم من شذوذ أو مجافاة لروح العدالة . فلم يكن بد والحالة هذه إلا أن يلجأ الكتاب والفلاسفة إلى فكرة الديمقراطية يطلبون منها العون للحد من طغيان الملوك ، فالغرض من استخدامها لم يكن عزل الملوك والأباطرة ، وإنما تقييد سلطانهم .

أول من اتخذ من المبدأ الديمقراطى ، عوناً له لتأييد سيادة الشعب هو فيليب بو Philippe Pot الفرنسى عام ١٤١٤ ، فقد قرر أمام جمعية الهيئات العمومية عند بحث موضوع الوصاية على الملك القاصر شارل الثامن « أن الشعب هو صاحب السلطان وهو الذى يهبه للملك ، وعلى ذلك فطالما أن الملك قاصر فالشعب « أو الجمعية

(١) الدكتور متولى ، المرجع السابق ، ص ٢٩٦ وما بعدها .

(٢) ورد فى الإنجيل « أن كبراء الأمم يحكمونها ويتحكمون فيها ، فيجب ألا يوجد ذلك بينكم » ، ولا شك أن مدلول هذا القول هو الأخذ بفكرة الديمقراطية .

التى تمثله » هو صاحب الحق فى تنظيم الوصاية على شارل الثامن »[1]. كما تمسك بالمبدأ الديمقراطى البروتستانت والكاثوليك أثناء الحروب الدينية فى القرن السادس عشر لتقييد سلطان الملوك ، الذى تجاوز وقتئذ كل حد معقول . من ذلك يتضح أن المبدأ الديمقراطى كان فى ذلك الحين نظرية فلسفية لمحاربة الاستبداد . وفى أواخر القرن السادس عشر أرجع الكتاب والفلاسفة المبدأ الديمقراطى إلى فكرة التعاقد ، وهى أن الشعب وهو صاحب السيادة والسلطان قد تنازل عن هذا السلطان للملك بشروط معينة (أى أن هناك تعاقد أحد طرفيه مجموع الشعب والطرف الآخر الملك) ، فاذا خرج الملك على هذه الشروط أو استباح حريات الشعب واعتدى على حقوقه ، فهو فى هذه الحالة غاصب ظالم تجب مقاومته ، ويصبح حكمه بلا أساس قانونى يستند إليه ويجوز استرداد السلطة منه . من ذلك يظهر أن الديمقراطية حتى القرن السابع عشر كان أساسها المبادىء الثلاثة الآتية :

(ا) الشعب هو صاحب السيادة وحده .

(ب) قد عهد الشعب بالسلطة إلى الملك .

(ج) إذا تجاوز الملك حدود سلطته واعتدى على حقوق الشعب جاز استرداد السلطة منه .

كان من نتائج طغيان لويس الرابع عشر وخلفائه من الملوك الفرنسيين ان تقوى المبدأ الديمقراطى . وأخذت فكرة سيادة الشعب تنتشر ، وصارت الديمقراطية مبدأً سياسياً تغنى به الساسة والفلاسفة ، كما ظهرت فى أواخر القرن الثامن عشر فكرة عدم قابلية التنازل عن السلطة أو السيادة L'inaliénabilité de la souveraineté باعتبار أنها ملتصقة بالشعب ، وبذلك تجلت فكرة الديمقراطية فى وضع جديد ، وقد أيد جان جاك روسو هذا الاتجاه ، وصاغ نظرية العقد الاجتماعى التى أصبحت إنجيل الثورة الفرنسية .

ظلت الديمقراطية نظرية فلسفية Doctrine فلم تتقيد بها الدساتير أو تشير إليها ، إلى أن نشبت الثورة الفرنسية وأعلنت حقوق الإنسان La déclaration des droits

---

[1] كان الأمراء وقتئذ يرون أنهم أصحاب الحق فى تنظيم الوصاية على الملك القاصر دون الشعب .

des hommes et du citoyen فى ٢٦ أغسطس سنة ١٧٨٩ ، ونصت المادة الثالثة منه على مبدأ سيادة الأمة فقررت : « أن السيادة كلها مركزة فى الأمة ، وكل هيئة وكل شخص يتولى الحكم إنما يستمد سلطته من الأمة » .

«Le principe de toute souveraineté reside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressement».

باعلان حقوق الإنسان صارت الديمقراطية مبدأً قانونياً جديداً تقوم عليه أسس الحكم فى الدول ، وبذلك خرج المبدأ الديمقراطى من النطاق النظرى إلى النطاق العملى . أخـذ هذا المبدأ ينتشر بسرعة بعد ذلك فتقلص ظل الملكيات المطلقة ، وأخذت بمبدأ السيادة الشعبية معظم الدساتير الحديثة وبالأخص بعد الحرب العظمى الأولى ، فقلما تجد دستوراً حديثاً لم يشر إليه . والديمقراطية بالكيفية التى دافع عنها جان جاك روسو ، ترمى إلى تحقيق سيادة الشعب لا لذاتها وإنما باعتبارها وسيلة تؤدى إلى تحقيق الحرية والمساواة السياسية . ويطلق على الديمقراطية التى بهذا الشكل اسم الديمقراطية السياسية .

لا جدال أن هذا الثوب السياسى الذى لبسته الديمقراطية كان طبيعياً إذ أنها ظهرت فى وقت كانت فيه الحرية والمساواة هى أهم ما يشغل بال القوم ، يوم كانت الحقوق والحريات عبارة عن أحلام وأوهام ويوم كان الاستعباد والسلطان المطلق طابع الملكيات المستبدة ، ويوم كانت نظم الإقطاع والطوائف هى النظم المقررة السائدة .

أما الآن وقد تطورت الحياة الاجتماعية ، وجدت أمور لم يكن المواطنون يعلقون عليها أهمية فيما مضى ، فالأفكار تتجه سريعاً نحو تحقيق المساواة الاجتماعية أو الديمقراطية الاجتماعية .

لذلك أصبح هدف القادة وأولى الأمر فى أيامنا هذه تحقيق الانسجام بين الحرية والمساواة الاجتماعية ، وقيل بحق إن أزمة الديمقراطية الحالية ترجع إلى طغيان الحرية وترجيحها على المساواة الاجتماعية .

صراع الديمقراطية والدكتاتورية :

تواصل الشعوب تغيير النظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بغية الاهتداء لأكثرها ملائمة لحالتها وبيئتها ، ولتعثر على ما يرتاح له الأهلون ويعتقدون أن فيه سعادتهم . فمنذ انخرط الإنسان فى سلك الجماعة ونشأت الأمم ، والنظريات الاقتصادية والسياسية فى تغيير مستمر . وطبقاً لهذا التغيير والتعديل انتقلت الثروات والنفوذ والجاه والسلطان ، من طبقة إلى أخرى . فحل انتخاب نظام الرئيس محل توارث العرش ، كما سادت الديمقراطية وقضت على الأوتقراطية ، ومع ذلك لم يصل العالم بعد ذلك إلى ذلك النظام المثالى الذى ينشده .

إذا كانت الجماعات قد حققت على ضوء النظام الديمقراطى بعض ما تصبو إليه من إصلاح نظم الحكم ، فانها لم تدرك بعد كل ما كانت ترجوه . لذلك كثر بحث الفلاسفة والمفكرين عن أفضل النظم التى توافق الإنسان ، وأسمى القواعد التى تنهض بالأمم ، هل هى الديمقراطية ؟ أم هى الدكتاتورية التى تقضى بترك قيادة البلاد إلى شخص معين أو طبقة معينة من طبقات الأمة ؟ وهل هى الحرية ممزوجة بالنظام الفردى ، أم هى التدخل فى مختلف المرافق ؟

اتجه بحث المفكرين الغربيين إلى ما يقاسيه العالم بعد الحربين الأخيرتين ، ولاحظوا عدم استقرار أساليب الحكم وحاولوا تشخيص الداء على أنه نتيجة اعتماد فريق هام من قادة المدنية الغربية وساستها على المادة والسرعة ، دون أن يأبهوا لعوامل الإصلاح ، مما أدى إلى وقوع الحرب وتوالى الكوارث على الدول الأوربية . قال المفكرون أيضاً إن هذه الحالة وما تفشى من مشكلات علاوة على مشكلات الحرب العالمية الأولى التى عجز القادة عن حلها أو اتخذوا لها الحلول المعوجة ، ترجع إلى تخبط الحكومات بعد الحرب العالمية الأولى وسيرها على غير هدى ، وضعف سياستها ، وتحول تيار الرأى العام باستمرار ، وتتابع سقوط الوزارات سريعاً دون تحقيق الخدمات لمن أولوها الثقة ، مما أدى إلى ضياع الثقة فى الحكومات البرلمانية ، وضعف الأمل فى تذليل الصعوبات التى تواجهها ، وقالوا أن الديمقراطية هى المسئولة عن هذه الكوارث والأحداث الجسام .

قال كتاب وساسة آخرون أن ضعف الديمقراطية وفشلها فى حل المشكلات الحديثة ، وبالأخص الأزمة الاقتصادية التى واجهت العالم منذ سنة ١٩٣٠ إلى قبيل الحرب العالمية الثانية زجت بالجماعات فى حياة سياسية من نوع لم يألفه الفرد ، نوع يمتزج الفرد فيه بالدولة وتفنى شخصيته ، وقد رأينا هذه الظاهرة فى إلحاح الجماعات على الحكومات أن تنقذها من ورطتها الاقتصادية ، وأن تعالج أزمات البطالة وكساد التجارة وفوضى العملات . وقد انتقد شراح وساسة محنكون سياسة التدخل والحد من حرية الفرد ، وقالوا أنه تخبط ويأس زج بالجماعات فى حياة أشبه ما تكون بحياة المعسكرات ، يصبح المرء فيها كالآلة الصماء .

لعل الفترة التى سبقت الحرب العالمية الثانية تثبت لنا أن روح عدم الثقة فى النظام الديمقراطى قد انتشرت إلى حد كبير . فالتجأت عدة دول إلى حركات ثورية أو انقلابية أدت إلى قيام النظم الدكتاتورية فى هذه الدول ومنها ألمانيا وإيطاليا وأسبانيا واليونان ورومانيا . لذلك كان من رأى بعض الشراح وقتئذ أن النظام الديمقراطى مآله الزوال القريب والانقراض النهائى من الوجود .

رغم أن نتيجة الحرب العالمية الثانية وهزيمة الدول الدكتاتورية ، قد خيبت آمال القائلين بزوال النظام الديمقراطى ، غير أن عدداً ليس بالقليل من الدول قد هجر الديمقراطية الغربية إلى أنظمة ذات نزعة ماركسية ، وهى ما يطلق عليه اسم الديمقراطية الشعبية .

الواقع أنه مما يضعف الثقة بالنظام الديمقراطى ، هو عدم تطبيق مبادىء الديمقراطية تطبيقاً صحيحاً . ففرنسا التى كان يجب أن تكون مثالا للديمقراطية الحقة لم تسلك الطريق السوى ، وفى ذلك يقول الأستاذ بيردو الفرنسى : « أن النظام الديمقراطى البرلمانى الفرنسى منذ سنة ١٨٧٥ يعانى فى تطبيقه من الناحية العملية غير قليل من التشويهات التى أفسدت هذا النظام » ، بل إن إنجلترا مهد النظام الديمقراطى البرلمانى فقد بدأت قواعد النظام الديمقراطى بها تختل وتضطرب بعد الحرب العظمى ، فالتضامن الوزارى قد انتهكت حرمته ، حيث نرى بعض الوزراء يصوتون ضد المشروعات الهامة للحكومة ، كما أن مبدأ المسئولية الوزارية البريطانية التى كان يضرب بها المثل قد تفكك عراها . فالقاعدة البرلمانية التى تقضى بضرورة تقديم

الوزارة استقالتها حين تقترع الأغلبية البرلمانية ضدها بعدم الثقة أو بصدد مسألة هامة ، لم تطبق دائماً . إذ نجد أن الوزارة عام ١٩٢٩ ظلت باقية فى الحكم رغم اقتراع المجلس ضدها بخصوص مشروعين هامين . كذلك انغمست مصر فى تلك الأزمة العامة للديمقراطية ، فقد ظل عدم الاستقرار الوزارى وما انتاب الحياة البرلمانية منذ سنة ١٩٢٤ من تعطيل وإيقاف وفوضى هو طابع عهد ما قبل الثورة المصرية .

الواقع أن الشعوب ما زالت فى قرارة نفسها تمجد نظم الديمقراطية التى ورثتها عن القرن التاسع عشر ، وهى بريئة من ذلك النظام الذى دفعت إليه بحكم الظروف والضرورة . فكل ما تنشده الجماعات وتتمناه من أعماق قلوبها هو تطبيق سليم للديمقراطية السياسية ، مع عدم إغفال الناحية الاجتماعية . وذلك حتى يكمل النقص الذى نسب إلى الديمقراطية ، وهو أنها لم تحقق لسواد الشعب كل ما كان يتمناه ويصبو إليه . هذا هو طابع الديمقراطية الحديثة الذى تريده الشعوب . رغم سلامة هذا الوضع وثبوته فى أذهان الساسة وأولى الأمر ، فقد تضاربت الآراء بخصوص طرق العلاج وإنقاذ العالم من الكوارث والبلايا التى تنتظره . فمن قائل فلتفعل الدول ما تشاء لمواجهة الموقف بشرط عدم المساس بحريات الأفراد باعتبارها الهيكل المقدس الذى يجب على الحكومات عدم المساس به ، إلى قائل بالحد من حريات الأفراد وتدخل الدولة فى كافة النواحى النشاط الإنسانى على اعتبار أن ذلك يتمشى مع أغراض الجماعات التى تشعر أنها لا يمكن أن تعيش عيشة رغدة إلا بفناء الفرد فى المجموع أى فى الدولة ، وقالوا إن هذا هو السبيل الوحيد لمواجهة المشكلات .

فى رأيى أن جوهر السلطة العامة وإن كان يتمثل فى سلطانها المطلق ، غير أن التمادى فى تدعيم الدولة عن طريق تقييد الحريات ، إذا لم تكن فى هذه القيود فائدة للمجتمع ، يرجع بنا إلى ذلك الماضى البعيد الرهيب الذى كابد الإنسان الكثير ، حتى تخلص من أهواله ومآسيه .

المبحث الثانى

خصائص الديمقراطية

الشعب فى الحكومة الديمقراطية هو صاحب السيادة — تقوم الديمقراطية على احترام الحقوق والحريات — ترمى الديمقراطية إلى تقرير المساواة بين الأفراد — ترمى الديمقراطية إلى تحقيق الحرية السياسية — الديمقراطية نظام سياسى وليست نظاماً اجتماعياً أو اقتصادياً — الديمقراطية الأصلية فردية — الديمقراطية هى حكومة الأحزاب .

ذكرنا أن الديمقراطية ترمى إلى تحقيق سيادة الشعب ، لا على أساس أن هذه السيادة غاية فى ذاتها ، بل باعتبارها وسيلة لتحقيق الحرية والمساواة السياسية فى الحقوق . لذلك كانت أهم خصائصها هى الآتى بيانها :

الشعب فى الحكومة الديمقراطية هو صاحب السيادة :

الشعب هو صاحب السلطان والسيادة ، مهما كانت الهيئة التى تمارس شئون السلطة والحكم ، كما أن هذه السيادة لاصقة بالشعب لا يمكن التنازل عنها .

نظرية السيادة من وضع رجال الفقه الفرنسى فى العصور الوسطى ، وكان الغرض من وضعها تقرير استقلال الملوك الخارجى بالنسبة للباباوات والأباطرة من جهة ، وتوطيد سلطة الملوك فى الداخل إزاء الحكام وأمراء الإقطاع من جهة أخرى . تقررت هذه السيادة بصفة نهائية للملوك إبان القرن السادس عشر ، فلما نشبت الثورة الفرنسية احتفظ رجال الثورة بنظرية السيادة ، ولكنهم حولوها إلى وجهة أخرى ، إذ نقلوا السيادة من الملك إلى الشعب ، وجعلوا الشعب صاحب السيادة

بدلا من الملك . وقد كان مبدأ السيادة الشعبية هذا من أهم المبادىء التى قررتها الثورة الفرنسية ، فأخذت به الدساتير الفرنسية ، كما أخذت به دساتير الدول الأخرى .

ويعتبر مبدأ السيادة الشعبية ، طريقاً من طرق التعبير عن المبدأ الديمقراطى « وبمقتضى السيادة الشعبية تكون السيادة حقاً خاصاً بشخص معنوى هو الشعب الذى يعبر عن إرادته ذات السيادة بالقانون الذى يصدره » [1] .

تقوم الديمقراطية على احترام الحقوق والحريات :

احترام الحريات والحقوق هى هدف الديمقراطية وغرضها . هذه الحريات التى تعمل الديمقراطية لتحقيقها قد طرأ عليها تطور منذ القرن الثامن عشر ، فقد كانت هذه الحريات ذات صبغة فردية إلى منتصف القرن التاسع عشر ، ولعل إعلانات حقوق الإنسان التى صدرت إلى ذلك الوقت خير برهان وأسطع دليل ، فقد كانت هذه الإعلانات تضع الفرد مع حقوقه الطبيعية أساساً لكل تنظيم اجتماعى . فالفرد حر دون قيد ولا شرط فى حدود ما تقتضيه مصلحة الجماعة . لذلك كانت الحكومة الديمقراطية القائمة على مبادىء الثورة الفرنسية ، ملزمة باحترام حرية الفرد : ولكن حرية الفرد هذه كانت مقيدة بالقانون . والقانون المقيد لحرية الفرد لا بد أن يكون صادراً من الهيئة المنوط بها وضع القانون ، كما يشترط فى هذه القيود أن تكون من أجل صالح الجماعة العام .

سبق أن أشرنا إلى الحريات التى نصت عليها الوثائق المتضمنة لحقوق الإنسان فى هذه الفترة . غير أن ما نود تأكيده هو حرص هذه الوثائق على تطبيق المذهب الفردى الذى يحرم تدخل الدولة فى شئون الأفراد إلا فى الأحوال القليلة التى يكون فيها التدخل ضرورياً ولازماً ولا مفر منه . غير أن هذه الأوضاع قد تغيرت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ، حيث انتشرت المبادىء الاشتراكية وسادت المذاهب التى تدعو إلى التضامن . لذلك أخذت الحرية بالمعنى السابق تتراجع إلى الوراء ، تاركة الميدان للنظريات القائلة بضرورة تدخل الدولة لتحقيق التضامن الاجتماعى . دافع عن هذا الرأى دوجى الذى يرى وجوب تدخل الدولة

---

(١) بارتلمى ودويز ، ص ٣٣ ، وكذلك الدكتور مصطفى كامل المرجع السابق ، ص ٥٨٩

فى شئون الأفراد وحرياتهم حين يكون ذلك التدخل ضرورياً لسلامة التضامن ونموه ، فهو يرى مثلا ضرورة سن الدولة لقوانين تضمن وصول الأفراد إلى حد معين من التعليم ، وأن يكون هذا التعليم إلى هذه المرحلة بالمجان ، كما يرى ضرورة تعيين حد أدنى لمعيشة غير القادرين على العمل .

الواقع أن الاتجاه الحديث سائر نحو التطور إلى روح تضامنية ؛ ويظهر هذا الاتجاه بجلاء من الوثائق المتضمنة لحقوق الإنسان التى صدرت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر . فقد احتفظت هذه الإعلانات على قدر الإمكان للفرد بحقوقه التى اعترفت بها إعلانات القرن الثامن عشر ، وأضافت إلى هذه الحقوق مجموعة أخرى أساسها أن الفرد عضو فى جماعة . فقد أصبح حق الملكية طبقاً للرأى الراجح الآن وظيفة اجتماعية ، كما اتجهت بعض الدساتير الحديثة إلى تقرير حقوق جديدة للأفراد . فأصبحت هناك حقوق متعلقة بالعائلة ، وحقوق متعلقة بالأطفال ، وأخرى متعلقة بالتعليم الإلزامى ، كما نصت دساتير أخرى على العمل وجعلته واجباً إلزامياً ، أى واجباً اجتماعياً واجب الآداء لتحقيق التضامن الاجتماعى .

لعل خير من وضح هذا التطور الجديد هو العلامة بريس إذ قرر فى عبارة خلابة « أن المثل الأعلى للسعادة قد تحول من ذلك الذى يرى النعيم فى الطير المحلق بمفرده فى السماء ، إلى النحلة التى تشارك زميلاتها العمل فى الخلية المشتركة » .

فى رأينا أن الديمقراطية الحقة هى التى تسعى لتنسيق المطلبين ، وهما الحرية الفردية والتضامن الاجتماعى .

ترمى الديموقراطية الى تقريب المساواة بين الأفراد :

ترمى الديمقراطية إلى تحقيق المساواة ، والمساواة المقصودة هى المساواة أمام القانون Egalité de Droit وليست المساواة الفعلية . فالمساواة أمام القانون يقصد بها أن يكون القانون واحداً بالنسبة للكافة ، فلا تمييز بين فرد أو طبقة بسبب الأصل أو الجنس أو الدين الخ . . .

يتضمن مبدأ المساواة ، المساواة فيما يتعلق بالوظائف والأعمال العامة ، فالتفضيل فيمن يشغلها يجب أن يكون على أساس المواهب . كذلك من نتائج مبدأ المساواة

أن تكون التكاليف واحدة بالنسبة للكافة . لن ندخل فى هذه التفصيلات وإنما كل ما أردنا بيانه هو أن الديمقراطية حريصة على تحقيق المساواة القانونية بكل ما فى كلمة المساواة من معنى .

لعله من المفيد أن نقرر أن المساواة قد أصبحت فى العصر الحاضر قاعدة لكل مشرع ، فاذا خرج قانون ما على هذه القاعدة لا يعتبر سليماً من الوجهة القانونية .

ترمى الديمقراطية الى تحقيق الحرية السياسية :

يرمى النظام الديمقراطى إلى تحقيق الحرية السياسية ، أى إلى حكم الشعب نفسه بنفسه أو بواسطة من يختارهم لحكمه . لذلك يتركز هدف الديمقراطيات الحقيقية إلى إشراك أكبر عدد ممكن فى الحكم ، فلا يحرم أحد من حقوقه السياسية أو من حق الانتخاب ، إلا إذا كان ذلك ضرورياً لمصلحة الجماعة .

لكن هل معنى تحقيق الحرية السياسية هو تحقيق الحرية ؟ واضح أن الحرية السياسية ليس معناها الحرية ، غير أن انتشار التعليم ونمو الوعى القومى وهو ما تحققه الحرية السياسية عادة يساعد على تحقيق الحرية . لذلك قيل بحق أن الحرية السياسية تؤدى فى النهاية إلى الحرية .

الديمقراطية نظام سياسى وليست نظاماً اجتماعيا أو اقتصاديا :

ترمى الديمقراطية إلى تحقيق المساواة فى الحقوق السياسية ، ولا دخل لها بتوزيع المنافع الاقتصادية . فالديمقراطية على حد قول بارتلمى ودويز مسألة عقيدة وإيمان ، فهى ليست كما يدعى بعض السادة الألمان مسألة « خبز وزبد » .

إن الزعيم الألمانى بسمارك قد قصد من قوانين الإصلاح العمالية ، تحويل العمال عن التفكير فى الاشتراكية أو الديمقراطية أو المطالبة بالحرية السياسية ، وله فى ذلك قول مأثور هو : « متى أصبح الشعب سعيداً فلينشد الحزب الاشتراكى الديمقراطى ما يشاء من الأناشيد فلن يتبعه الشعب » .

نود أن نلفت النظر بهذه المناسبة أن الديمقراطية الاجتماعية ، التى اتجهت اليها الأنظار فى أيامنا هذه لن تغنى عن الديمقراطية السياسية ، فشعار الأولى كما

هو معلوم: «كل شىء للشعب» ، أما شعار الثانية فهو: «كل شىء بواسطة الشعب» وفى الحالة الأولى يحصل الشعب على الإصلاح كمنحة من الحاكم ، أما فى الحالة الثانية فيحصل الشعب على الإصلاح بنفسه أو عن طريق نوابه .

رغم أن الرأى السائد هو أن الديمقراطية نظام سياسى فقط ، فان بعض الشراح يرى أن للديمقراطية صبغة اجتماعية .

من هؤلاء الشراح فى مصر الدكتور عبد الحميد متولى ، الذى يرى هذه الصبغة للديمقراطية ، ويقرر أنه من الملاحظ بعد نهاية الحرب العالمية الأولى أن كثيراً من الدساتير الحديثة قد تضمنت نصوصاً بصدد الحقوق الاجتماعية للفرد . ونحن نعتقد أن لهذا القول وجاهته ونشاركه رأيه .

الديمقراطية الأصلية فردية :

الديمقراطية الفردية من مبادىء الثورة الفرنسية ، فهى تظهر فى ثنايا إعلان حقوق الإنسان الذى صدر عام ١٧٨٩ . فالفرد وحقوقه كان موضع عناية هذه الوثيقة وليست الدولة .

المقصود بالفردية هو اعتبار الأمة مكونة من أفراد متساوين . وأن للفرد حقوقاً سابقة على وجود الدولة . وأن حماية هذه الحقوق هى الغرض من وجود الدولة . فى ضوء هذا الاعتبار لا تستطيع الدولة اليوم أن تنتهك حقوق الأفراد بحجة أن ذلك الأمر يحقق للأفراد مستقبلا قسطاً أوفر من الحرية أو من السعادة .

يترتب على المبدأ الفردى ما يأتى :

١ — يجب ألا يكون بين الدولة وبين الأفراد أى وسيط ، فلا طبقات ولا طوائف تقدم مصالحها الخاصة على الصالح العام ، فقد قضت الثورة الفرنسية على امتيازات الأشراف ورجال الدين ، كما قضت على امتيازات النقابات الطائفية ، والواقع أن إلغاء هذه النقابات كانت من أجل تقييدها حرية العمل والعمال ، وقد كان هذا الإلغاء بمثابة تمهيد لقيام الثورة الصناعية فى فرنسا .

٢ — حماية حقوق الفرد هى علة سلطان الدولة ووجودها .

٣ — كل فرد يشترك فى السيادة بمجرد صفته فرداً لا بسبب انتسابه إلى جماعة أو طبقة معينة .

الديمقراطية هى حكومة الأحزاب :

يرى بعض الشراح ، أنه لن تقوم للديمقراطية قائمة بغير الأحزاب (وبالأخص الديمقراطية النيابية) ، فكيف يمكن تعرف الأغلبية إذ لم يكن للأحزاب وجود ، وقد جرى البحث بمناسبة هذا القول حول مشروعية قيام الأحزاب السياسية .

لا يختلف إثنان فى عيوب الحزبية ، وما تجره من مشكلات ولكن هل هناك نظام وضعه الإنسان يخلو من العيوب ؟ أعتقد أن الإنسان لم يصل بعد إلى ذلك النظام المثالى .

حقيقة أن النظام الحزبى لا يصلح فى الدول التى لم يكتمل بعد نمو الوعى القومى السياسى بها ، إذ يسهل الجهل على القادة الحزبيين التلاعب بثقة الجماهير ، اعتماداً على الخطابة الرنانة والوعود البراقة ووسائل الدعاية الرخيصة . وبذلك تفقد الأحزاب السياسية ركن رقابة الرأى العام على أعمالها . وليس السبيل إلى إصلاح ذلك بالأمر العسير ، ويكون فى نظرنا بنشر التعليم ومحو الأمية ورفع مستوى الشعب الثقافى ، حتى يصبح الشعب قادراً على القيام بمهمة التوجيه والرقابة .

المبحث الثالث

صور الديمقراطية

الديمقراطية المباشرة : مزايا النظام الديمقراطى المباشر – عيوب النظام الديمقراطى المباشر .
الديمقراطية النيابية : أركان الحكم النيابى .
الديمقراطية شبه المباشرة : مزايا النظام شبه المباشر – عيوب النظام شبه المباشر – مظاهر النظام شبه المباشر .

الديمقراطية المباشرة La Démocratie Directe :

الديمقراطية المباشرة أقدم صور الديمقراطية وأقربها إلى الديمقراطية الحقة ، وترمى إلى اشراك أكبر عدد ممكن من الأفراد فى إدارة شئون الحكم ، دون وساطة النواب ، كما هو الحال فى النظم النيابية .

عرفت المدن اليونانية القديمة مثل اسبارطة وأثينا (بالنسبة للمواطنين دون الرقيق) هذا النوع من الديمقراطية وأخذت به . غير أن النظام الديمقراطى المباشر لا يوجد فى الوقت الحاضر إلا فى بعض المقاطعات الجبلية فى سويسرا القليلة العدد فى السكان .

يكون الحكم فى المقاطعات التى تأخذ بالنظام الديمقراطى المباشر ، باجتماع أفراد الشعب الذين يتمتعون بالحقوق السياسية فى هيئة جمعية شعبية فى صعيد واحد فيصوتون على القوانين ، ويعينون الموظفين الذين يباشرون إدارة الآلة الحكومية ، ويقومون باختيار القضاة المؤقتين وتعيينهم ، كما يفصلون مباشرة فى القضايا ذات الأهمية الخاصة .

دافع جان جاك روسو عن النظام الديمقراطى المباشر ، واعتبره التطبيق الوحيد السليم لمبدأ سيادة الأمة الذى تتحقق بواسطته السيادة الشعبية على أكمل وجه .

يعتقد روسو أن الأخذ بالنظام النيابى هو نتيجة لضعف الحافز الوطنى عند الأفراد ، فهم فى سبيل مصالحهم الخاصة ينصرفون عن مباشرة الأمور بأنفسهم ويتركونها بين أيدى النواب الذين يختارونهم [١] .

مزايا النظام الديمقراطى المباشر :

تتلخص مزايا الديمقراطية المباشرة بأنها تحقق على قدر الإمكان مبدأ السيادة الشعبية ، الذى قام المبدأ الديمقراطى على أساسه . لأنه ما دام الشعب هو صاحب السيادة ، فهو الذى يجب أن يتولى بنفسه خصائص هذه السيادة ، سواء أكانت تشريعية أم تنفيذية أم قضائية ، أو على الأقل السلطة التشريعية . ذلك بعكس النظام النيابى الذى يتولى الحكم فيه فعلا نواب البرلمان ، ولذلك يخطىء من يدعى أن إرادة النواب هى دائماً إرادة أفراد الشعب .

عيوب النظام الديمقراطى المباشر :

١ — صعوبة تطبيقه فى الدول الكبيرة تطبيقاً عملياً ، لأنه يستلزم أن يقوم الأفراد الذين يتمتعون بالحقوق السياسية بالاجتماع فى مكان واحد فى هيئة جمعية عمومية ، وأن تمارس الجمعية بهذه الصفة أعمال الدولة المتنوعة من تشريع وتنفيذ وقضاء . ولما كان أفراد الشعوب الديمقراطية الحالية قد أصبحوا من الكثرة بحيث لا يمكن أن يجتمعوا فى مكان واحد لمباشرة وظائف الدولة ، فقد أصبح من المستحيل عملياً تطبيق النظام المباشر .

٢ — حتى على فرض تقسيم أفراد الشعب على مجموعات ، كما يرى بعض الشراح للتخلص من صعوبة الكثرة العددية السابق الإشارة إليها ، فان أعمال الدولة قد أصبحت فى الوقت الحاضر من الكثرة والتعقيد بحيث يلزم لمباشرتها فنيون وخبراء دربوا على هذا النوع من العمل . أما أفراد الشعب فمعظمهم لا تتوافر

---

(١) ينتقد روسو الديمقراطية النيابية التى كانت مطبقة فى انجلترا فى ذلك الوقت فقد جاء فى كتابه العقد الاجتماعى : «أن نواب الشعب لا يمكن أن يكونوا ممثلين له بل هم وكلاء منفذين لإرادته ، وليس لهم أن يبتوا فى شىء نهائياً ، فكل قانون لم يوافق عليه الشعب نفسه لا يمكن أن نسميه قانوناً» .

لديه هذه الدراية ، لذلك فهناك استحالة مادية على حد قول العلامة بارتلمى . وليس أدل على ذلك من أن عدد الولايات السويسرية التى تأخذ بالمبدأ الديمقراطى المباشر آخذ فى النقصان ، ولا يتجاوز عددها فى الوقت الحاضر خمس مقاطعات جبلية ، عدد سكانهـــا قليل والمتمتعون منهم بالحقوق السياسية آلاف قليلة محدودة .

٣ — تعتبر بعض أعمال الدولة مسائل سرية ، فاذا طرحت على الشعب المجتمع فى شكل جمعية وطنية لمناقشتها وإبداء الرأى بخصوصها زالت سريتها — وغالباً ما تكون هذه الأمور السرية من الخطورة بمكان ، بحيث إذا زالت سريتها تعرضت الدولة للخطر ، وهذا مالا يقبله أحد فى العصر الحاضر .

٤ — يتأثر الفرد العادى عادة أثناء الاجتماع العام الذى تنظر فيه أمور الدولة بآراء رجال الدين وكبار الموظفين وأصحاب النفوذ ، كما هو واضح من الاجتماعات التى تتم فى بعض المقاطعات السويسرية التى تأخذ بهذا النظام . لهذا يصعب القول بأن الفرد (المواطن) يكون حراً أثناء الاجتماع .

علاوة على ذلك فقد لوحظ أن الكفاية اللازمة لا تتوفر فى هذه الجمعيات ، بل يمكن القول بأن الوقت يضيع معظمه فى توافه الأمور . ليس أدل على ذلك من أنه فى إحدى المقاطعات السويسرية عام ١٩١١ قامت مناقشة طويلة فى جمعية المواطنين حول تحريم أو إباحة الرقص يوم الأحد ، بينما هذه الجمعية ذاتها وافقت موافقة تامة على مشروع القانون المدنى هناك فى جلسة واحدة . من ذلك يتضح بجلاء أن الشعب لا يميل إلى التعرض للمسائل ذات الخبرة الفنية ، ولما كان الحكم فى العصر الحاضر يعتبر من المسائل الدقيقة الخطيرة ، لذلك لا بد للشعب من ترك المسائل المعقدة لهيئة خاصة أقل عدداً وأكثر خبره .

خلاصة القول أن المبدأ الديمقراطى المباشر ، وإن كان أقرب النظم السياسية للكمال ، إذ يحقق مبدأ السيادة الشعبية على أكمل وجه من الناحية النظرية ، إلا أنه مستحيل التطبيق فى دول العصر الحديث ، وأنه نظام آخذ فى الاندثار . ويوم زواله كنظام للحكم حتى من المقاطعات السويسرية التى تأخذ به ليس ببعيد .

الديمقراطية النيابية La Démocratie Représentative :

تنحصر وظيفة الأفراد طبقاً للنظام الديمقراطى النيابى ، فى اختيار النواب الذين ، يتولون الحكم نيابة عن الأمة ، فالشعب لا يحكم نفسه وإنما يحكم بواسطة هؤلاء الذين ينتخبهم ليمثلوه ، وعلاوة على ذلك ينتخب الشعب رئيس الجمهورية ، إذا كان نظام الحكم جمهورياً .

أركان الحكم النيابى :

يقوم الحكم النيابى على أركان أربعة هى :

١ — برلمان منتخب بواسطة الشعب ، سواء أكان هذا البرلمان مكوناً من مجلس واحد أو مجلسين . وأن يكون للبرلمان سلطات فعلية نافذة وبالأخص فى مسائل التشريع . فالمجالس النيابية فى جميع بلاد العالم هى صاحبة السلطة التشريعية بمفردها ، كما هو الحال فى الولايات المتحدة . أو بالإشتراك مع السلطة التنفيذية كما هو الأمر فى فرنسا وبريطانيا . كذلك لا تقتصر وظيفة البرلمان فى النظم النيابيـة على مسائل التشريع ، بل تتعداها إلى الموافقة على الضرائب . وقد اتسع هذا الحق الآن فصار يشمل الموافقة على ميزانية الدولة بأكملها من مصروفات وإيرادات ، كما أصبح من اختصاص المجالس النيابية مراقبة السلطة التنفيذية ومحاسبتها فى كثير من الدول على تصرفاتها .

حق المجالس النيابية فى مراقبة السلطة التنفيذية (الحكومة) يحمل فى طياته مبدأ المسئولية السياسية أمام الهيئة النيابية ، بحيث لا يمكن بقاء الوزارة فى الحكم بدون الحصول على ثقة البرلمان . هذا هو الأمر فى البلاد ذات النظم البرلمانية . وحتى فى البلاد ذات النظم النيابية غير البرلمانية توجد الرقابة فعلا ، وإن كانت أقل أثراً ، فالوزارة ليست مسئولة أمام البرلمان ، ولكن الرقابة فى هذه البلاد تتحقق إلى حد ما بانشاء لجان تحقيق تتحرى عن أعمال الحكومة الخ . . .

مما تجدر ملاحظته أنه إذا عين معظم أعضاء البرلمان فلا يمكن أن نخلع على مثل هذا المجلس الصفة النيابية ، ومثال ذلك مجلس الشيوخ المصرى بمقتضى

دستور سنة ١٩٣٠ الملغى ، فقد كان ثلاثة أخماس الأعضاء من المعينين . كذلك لا يتحقق النظام النيابى إذا كانت اختصاصات البرلمـــان وقراراته استشارية غير ملزمة .

٢ — عضو البرلمان يمثل الأمة بأسرها :

هذا المبدأ حديث نسبياً ، ولم يؤخذ به إلا عقب الثورة الفرنسية ، وقد كانت انجلترا أسبق الدول أخذاً به . كما أجمعت الدساتير الحديثة على وجوب مراعاته ويترتب على ذلك النتائج الآتية :

(ا) النائب غير مقيد بأية تعليمات يضعها له ناخبوه ، فهو حر فى إبداء رأيه كما يشاء . وقد كان الأمر على خلاف ذلك قبل الثورة الفرنسية ، فكان النائب ملزماً بمراعاة التعليمات التى يضعها له الناخبون ، كما كان مكلفاً باستعمال صوته بالكيفية التى يرونها .

هذا ويرى بعض الفقهاء أنه منعاً لخضوع النواب لناخبيهم يجب منع تجديد انتخاب النائب كلية أو منع تجديد انتخابه أكثر من مرتين مثلا — غير أن تطبيق هذا الرأى يحرم المجالس النيابية من الرجال الذين تدربوا على الأعمال البرلمانية ونظمها . لذلك قيـل أن الخير قد يكون فى جعل مدة النيـابة لا هى بالقصيرة ولا بالطويلة . ذلك لكى نبعد عن ذهن النائب إلى حد ما فكرة عدم تجديد انتخابه ، وبذلك يشعر باستقلاله ويعمل طبقاً لما يمليه عليه الصالح العام .

(ب) بما أن النائب يمثل الأمة بأسرها ، فهدفه يجب أن يكون دائماً الصالح العام للدولة ، حتى ولو تعارض مع صالح دائرته الإنتخابية . كما له التدخل فى كل أمر يهم الدولة ، بصرف النظر عما إذا كان يهم ناخبيه أو لا يهمهم . وقد كانت القاعدة قديماً أن النائب يجب ان يراعى فى تصرفاته مصلحة دائرته الانتخابية وناخبيه فقط .

(ج) لا يجوز للناخبين عزل النائب أثناء توليه النيابة ، كما أنه غير ملزم إطلاقاً بتقديم حساب لهم ، فالعزل وإن كان من مظاهر النظام شبه المباشر ، إلا أنه يتنافى مع النظام النيابى . وقد كان الناخبون فى النظم النيابية قبل الثورة الفرنسية أحراراً

فى عزل نوابهم واستبدالهم بغيرهم ، حالهم فى ذلك حال الموكل الذى يعزل وكيله وقتما يشاء . كما كان نواب ذلك العهد مسئولين مدنياً عن كيفية تأديتهم لهذه النيابة ، ويقدمون عنها حساباً للناخبين [١] .

(د) تقوم الدولة الآن بدفع مكافآت النواب من الخزانة العامة . أما قديماً فقد كان الناخبون يتحملون مصاريف النائب أثناء قيامه بالنيابة ، على اعتبار أنها المصاريف الواجب على الموكل دفعها لوكيله .

تنص الدساتير الحديثة علاوة على ما سبق ، على بعض الضمانات التى تحقق استقلال النائب عن الناخبين . وأهم هذه الضمانات إبطال الوكالة الإلزامية حتى ولو قبلها النائب ، وعدم الاعتراف بالاستقالة على بياض ، وعدم اشتراط إقامة الناخب فى الدائرة الانتخابية باعتبار أنه يمثل الأمة وليس الدائرة التى انتخبته . تضيف بعض الدساتير ضمانة أخرى خوفاً من ممالاة النواب للناخبين بقصد تجديد الانتخاب ، فتنص على منع تجديد انتخاب النائب كلية أو أكثر من مرة واحدة . وقد لوحظ أن مثل هذه الشروط تحرم المجالس النيابية من رجال ذوى خبرة ، ولذلك عدلت عن ذلك الأمر دساتير كثيرة .

٣ — استقلال البرلمان مدة نيابته عن مجموع الناخبين :

يقوم النظام الديمقراطى النيابى على انتخاب ممثلين للشعب يتولون السلطة التشريعية ويباشرون الاختصاصات المختلفة . فسن القوانين وتقرير الميزانية ومناقشة الضرائب وتقريرها وعقد المعاهدات الخ . . . كلها أمور صارت من اختصاص البرلمان دون حاجة إلى تدخل الناخبين الذين تنتهى مأموريتهم بانتهاء الانتخاب . فليس لهم فى النظام النيابى الحقوق التى يخولها النظام نصف المباشر للناخبين (مثل الاقتراح

---

[١] نجد النائب فى العصر الحاضر ، الذى أصبح فيه تنظيم الأحزاب السياسية حقيقة ملموسة ذات قوة فعالة فى توجيه أعضاء البرلمان ، مقيداً بمبادىء الحزب الذى ينتمىّ إليه ويهمه رضاء رؤساء الحزب قبل رضاء الناخبين ، وتكون عادة نتائج الخضوع للحزب ذات عوامل ونتائج أشد أثراً من الخضوع لمجموع الناخبين ، ولا شك أن مثل هذا الخضوع المطلق يخالف إلى حد كبير الأسس التى قام عليها المبدأ الديمقراطى الصحيح .

الشعبى ، والاستفتاء الشعبى والاعتراض الشعبى الخ . . .)[1]. كما لا يجوز لهم الإدعاء أمام جهات القضاء بأن قانوناً ما يخالف رأى الناخبين أو أكثريتهم. كل ما لجمهور الناخبين فى النظام الديمقراطى النيابى ، هو مراجعة رئيس الدولة الأعلى ، بقصد استعمال حقه الدستورى فى حل البرلمان أو الاعتراض على مشروعات القوانين .

استقلال البرلمان مدة نيابته عن مجموع الناخبين يؤيد الرأى القائل بأن البرلمان فى مجموعه لا يمكن أن يكون وكيلا عن الناخبين ، بل يتمشى مع النظرية القائلة بأن الانتخاب هو مجرد اختيار. وقد أشار العلامة اسمان Esmein إلى هذه الحقيقة بقوله : « النواب مستقلون تماماً ولهم حرية التقدير الكاملة فى استعمال سلطتهم لتأدية عملهم طوال مدة النيابة ، وليس للناخبين الحق فى عزلهم أو تقييدهم بأوامر أو تعليمات . . . الخ ، فهم ليسوا وسطاء أو وكلاء عن ناخبيهم أو عن الشعب . بل هم ممثلوه الشرعيون ، انتقلت إليهم سلطة الأمة ، طوال مدة النيابة فيجب أن يعملوا بحرية وبحسب ضمائرهم وبما يرونه الأوفق للمصلحة العامة » . ويمكن تشبيه النواب فى الحكم النيابى ، بالموظفين أو القضاة الذين تسمح بعض الدساتير بتعيينهم بالانتخاب ، فهذا التعيين لا يعطى للناخبين سلطة عليهم مدة قيامهم بوظائفهم .

انتقد الكثيرون نظرية الاختيار إذ أن الأخذ بها يهدم كل علاقة بين النائب والناخب ، وهذا عكس ما قصدته الدساتير التى تفترض وجود علاقة دائمة ثابتة وطيدة الأركان بين البرلمان والشعب (هيئة الناخبين) . فمبدأ حل المجالس النيابية ، ومبدأ التجديد الجزئى أو الكلى لأعضاء هذه المجالس ، ما هى إلا مظاهر

---

(١) هذا هو السبب الذى دفع جان جاك روسو إلى انتقاد النظام النيابى وتفضيله الديمقراطية المباشرة — ولقد ذكر فى كتابه العقد الاجتماعى — الكتاب الثالث الفصل الخامس ، العبارة الشهيرة الآتية ، وهى تبين وجهة نظره بوضوح :

« يظن الشعب الإنجليزى أنه حر ولكنه واهم فى ظنونه ، فهو ليس حراً إلا فى فترة انتخاب النواب ، فإذا ما تمت هذه العملية ، أصبح عبداً لا سلطة له ، إذ يفقد الشعب حريته وكيانه فى اللحظة التى يختار فيها ممثليه » .

لقيام العلاقة بين النائب والناخب . ولذلك كانت نظرية الاختيار هذه لا تقرر الحقيقة الثابتة ، وهى وجود العلاقة المستمرة بين البرلمان والشعب .

يرى بعض الشراح المصريين أن العلاقة بين النائب والناخبين ليست علاقة قانونية ، بل هى علاقة سياسية . لذلك لا يمكن تكييفها طبقاً لقواعد القانون الخاص ، فالعلاقة السياسية تقوم على أسس اجتماعية ، ولا تخضع لقواعد ثابتة ، لذلك كانت محاولة تطبيق القانون الخاص على هذه العلاقة السياسية عملا خيالياً غير موفق ، ويرون أنه على هذا الوضع يجب العمل على إيجاد علاقة بين مجموع الناخبين (الشعب) والبرلمان بحيث لا تصبح مشاريعه معارضة لاتجاه الرأى العام ، وبحيث لا يكون مجبراً على الخضوع للرأى العام فى كل صغيرة وكبيرة .

يرى أصحاب هذا الرأى أن إيجاد علاقة تقوم على هذه المبادىء ، هى على حد قولهم من ضروب الفن السياسى الذى يتحقق بواسطته التوازن المطلوب بين البرلمان والرأى العام .

٤ — تجديد البرلمان دورياً :

وجد البرلمان للتعبير عن ميول الشعب ورغباته ، ولضمان تحقيق هذه الميول والرغبات يجب الرجوع إلى الشعب من آن إلى آخر ليعيد انتخاب نوابه السابقين أو يختار غيرهم ، وفى ذلك تحقيقاً لرقابة الشعب على ممثليه . لذلك يجب أن تكون مدة البرلمان معقولة ، إذ فى إطالتها إضعاف لرقابة الشعب على نوابه ، كما أن قصرها يعرض استقلال البرلمان للخطر إذ يضاعف من خضوع النواب للناخبين . لذلك كان اتباع حل وسط أمراً مرغوباً فيه ، ولتكن المدة مثلا خمس سنوات بالنسبة لمجلس النواب وعشر سنوات مع التجديد النصفى لمجلس الشيوخ مثلا .

هذه هى أركان النظام النيابى ، ومما تجدر ملاحظته أن هذا النظام غير مطبق على نمط واحد فى جميع الدول النيابية . ففى فرنسا التى تعتبر أنموذجاً للحكم النيابى ، نجد أن كفة البرلمان هى الراجحة ، سواء فى ظل دستور سنة ١٨٧٥ أو فى ظل دستورها الحالى . أما فى انجلترا فقد أسرفت الحكومات هناك فى استعمال حق الحل بالنسبة لمجلس العموم ، رغبة فى معرفة رأى الأمة قبل انتهاء الفصل التشريعى ، وذلك كلما عرض على البرلمان قانون هام أو مسألة خطيرة . لذلك قيل

بحق أن أهمية الشعب فى انجلترا قد زادت وإن كان لا يساهم مباشرة فى التشريع . من رأى بعض الشراح أن النظام الإنجليزى بشكله هذا يجب أن يطلق عليه اسم النظام نصف النيابى ، غير أن هذه التسمية فى نظرنا ليست سليمة .

الديمقراطية شبه المباشرة Démocratie Semi-Directe :

تعتبر الديمقراطية شبه المباشرة ، نظاماً وسطاً بين النظام الديمقراطى المباشر وبين النظام الديمقراطى النيابى . حجر الزاوية فى هذا النظام هو الأخذ بمبدأ حق تدخل الشعب تدخلا مباشراً فى الشئون العامة ، أو التشريع فى ظروف معينة ، مع وجود مجلس نيابى منتخب كله أو معظمه ، بحيث تعتبر هيئة الناخبين سلطة رابعة بجانب السلطات الثلاث المعروفة (وهى السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائيـة) .

هذا التدخل من جانب هذه السلطة الرابعة ينظمه ويعين حدوده دستور الدولة .

فى النظام شبه المباشر تمتد رقابة الشعب (هيئة الناخبين) إلى النواب ، وإلى المجلس النيابى ، فتنص بعض الدساتير على حق الشعب فى إقالة النواب وعلى حقه فى المطالبة بحل البرلمان قبل انتهاء مدته ، بل إن بعض الدساتير التى تأخذ بهذا النظام خولت الشعوب حقوقاً أوسع من ذلك ، فأجازت حق الشعب فى عزل رئيس الدولة المنتخب (رئيس الجمهورية) .

مما تجدر ملاحظته أن تدخل الشعب باعتباره سلطة رابعة فى شئون التشريع ، مع قيام المجلس النيابى يقلل من نفوذ هذا المجلس .

مزايا النظام شبه المباشر :

١ — تعتبر الديمقراطية شبه المباشرة أقرب النظم إلى الديمقراطية الحقة ، إذ أن الديمقراطية المباشرة مستحيلة من الوجهة العملية . وفى النظام النيابى تكون السيادة الفعلية فى يد البرلمان ، لأن هيئة الناخبين تنتهى مأموريتها بانتهاء الانتخاب

مباشرة كما ذكرنا ، أما فى النظام شبه المباشر فيسمح للشعب فى أحوال كثيرة بالتدخل ومباشرة بعض السلطات [١] .

٢ — يحول هذا النظام دون استبداد الأغلبية البرلمانية ، ففى النظام شبه المباشر توزع السلطات التشريعية بين البرلمان والشعب ، فتستطيع هيئة الناخبين التدخل فى أعمال الأغلبية البرلمانية ، واعتراض سبيلها إذا أقرت عملا لا تقره أغلبية الناخبين [٢]

٣ — فى الديمقراطية شبه المباشرة تصدر القوانين ، وهى أكثر اتفاقاً مع ميول الشعب ورغباته ، وهذا مما يكفل حسن تنفيذها وبقاءها أمداً طويلا .

٤ — يضعف النظام شبه المباشر إلى حد كبير سيطرة الأحزاب السياسية على الناخبين ، لأن الناخب لا يتأثر فى هذه الحالة بالأحزاب السياسية ، وما تبديه من فنون الدعاية ، بل يعطى رأيه طبقاً لما تمليه عليه عقيدته الشخصية .

٥ — يؤدى الأخذ بالنظام شبه المباشر إلى استقرار الحكومات وثباتها ، فطالما أن الاستفتاء الشعبى وسيلة لتبين رأى الشعب ووجهة نظره ، فلا حاجة تدعو الشعب إلى الثورة والتمرد ، فالمجلس النيابى يشرع طبقاً لما يراه ، والشعب يبدى رأيه دون حاجة لثورة أو لإقالة الحكومة .

٦ — يجعل هذا النظام ، الشعب يقظاً منتبهاً لحقوقه ، لا تفوته كبيرة أو صغيرة ، بعكس النظام النيابى حيث يهمل الناخبين تتبع الحوادث والأحداث ، تاركين أمورهم فى يد نوابهم إلى أن تحل فترة الانتخاب التالية . ولما كان شعور الشعب بحقوقه ينمى فيه الشعور بالمسئولية وبالتالى تقدير الواجبات الملقاة على عاتقه ، فان النظام شبه المباشر يعتبر بحق أفضل النظم التى تجعل الفرد يشعر بقيمته فى المجتمع .

---

(١) كتب إميل وليفيه Émile Olivier عام ١٨٦١ ما يأتى :

« إن مبدأ سيادة الأمة بغير نظام الاستفتاء ليس سوى خدعة ، ولا تتحقق السيادة عملياً إلا فى لحظة واحدة كل أربع أو ست سنوات ، وهذه اللحظة هى اللحظة التى يضع فيها الناخب ورقته فى صندوق الانتخاب وبعد ذلك تظل سيادة الأمة فى نوم عميق إلى أن يحين موعد الانتخاب التالى — أما الاستفتاء فهو يجعل الأمة يقظة دائمة كما يجعلها مسيطرة على أعمال النواب » .

راجع بارتلمى ص ١٣٣ وكذلك الدكتور السيد صبرى ، المرجع السابق ص ١١٠ وما بعدها .

(٢) يرى إميل أوليفيه ، أن عيب النظام النيابى هو المغالاة فى إطلاق السلطة .

عيوب النظام شبه المباشر :

١ — لا يمكن اعتبار الشعب كفئاً لهذا النظام ، فالثقافة والخبرة الواجب توفرهما لتوجيه الأمور الوجهة السليمة لا تتوفر عادة فى هيئة الناخبين . لذلك هاجم الكثيرون هذا النظام وقالوا أنه لا يصلح مطلقاً ، فالاحتكام إلى الشعب فى دقائق الأمور يفسدها . لذلك كان ضرر اشتراك الشعب أكثر من نفعه [١] ، ويعتبره بعض الشراح تحكيما للسوقة Appel au Vulgaire .

لذلك رؤى تفادياً للضرر ، أن يشترك الشعب فقط فى المسائل الكبيرة الهامة التى يحسن إدراكها ، وخصوصاً إذا وصل إلى درجة عالية من النضوج السياسى والثقافة . فابداء الشعب رأيه بخصوصها يعتبر توجيهاً للقائمين بأمر الدولة ، أما المسائل الفنية الدقيقة فتترك لأربابها من أهل الفن والخبرة . وقد طبق هذا الرأى فى الدساتير الحديثة التى تأخذ بالنظام شبه المباشر ، فاستثنت هذه الدساتير بعض المسائل الخطيرة وأبعدتها عن الشعب [٢] .

٢ — الجماعات الشعبية خطرة من حيث إمكان توجيهها والتأثير عليها وفق رغبة الرجعيين والمحافظين . وقد قيل إن الجماعات بصفة عامة لا تميل إلى التعديل بل ترغب دائماً فى بقاء الأمور على حالها Status Quo ، وفى ذلك تعطيل لموكب الحضارة وتيار التقدم [٣] .

٣ — اعترض على هذا النظام كذلك بأن استفتاء الشعب فى أمر القوانين لا تسبقه فى العادة مناقشات كافية كالتى تحصل فى المجالس النيابية . وقد حاول

---

[١] قال مونتسيكو نصير النظام النيابى « يجب أن يترك الشعب الأمر لمن هم أكثر منه خبرة وأكثر دراية ، أما الكتاب الإنجليز مثل دايسى Dicey فيصفون النظام نصف المباشر بأنه إحلال للجهل محل الدراية Transfer of political power from knowledge to ignorance .

[٢] نجد أن هذه الدساتير تمنع الاستفتاء الشعبى والاعتراض الشعبى فى مسائل الميزانية والمعاهدات والأحكام العرفية وغيرها مما يختلف باختلاف الدساتير .

[٣] يرد البعض على هذا الرأى بأنه إن صح فى الزمن القديم فلا محل له الآن ، فالعصر الحاضر عصر النهضة والتفكير الحر والشعوب فى يومنا هذا أميل إلى الأخذ بالجديد ، بل كثيراً ما دفعت الشعوب أولى الأمر إلى نبذ القديم والأخذ بالجديد .

البعض الرد على هذا النقد — وردهم فى نظرنا سليم — بقولهم إن النضوج السياسى قد وصل الآن فى كثير من الشعوب إلى درجة تمكنها من إدراك حقائق الأمور. كما أن الصحافة وهى منبر الرأى العام أصبحت فى الوقت الحاضر تناقش الاعتراضات الموجهة إلى القوانين المقترحة وتفندها ، مما يجعل تبين الطريق السوى والحل السليم أمراً غير عسير . علاوة على ذلك فان الاستفتاء يتيح لطبقات كثيرة مثقفة لا يحتويها المجلس النيابى أن تبدى رأيها العلمى والفنى (كالأطباء والمهندسين . . الخ) وتناقش المسائل المطروحة للاستفتاء فى حرية تامة ، وبذلك يتجه الشعب الوجهة السليمة .

٤ — تكرار دعوة الشعب للاشتراك فى المسائل العامة مضيعة لوقته [1] ، وعلاوة على ذلك فان اشتراك الشعب فى التشريع يقلل من هيبة المجالس النيابية ومن نفوذها ، كما أن المجالس النيابية وقد اعتقدت أن المسئولية يشاطرها الشعب بتحمل جزء منها ، لن تعنى العناية الكافية بشئون التشريع .

لا شك أن هذا القول يشمل جانباً من الحقيقة ، فالنظام شبه المباشر يقيد من سلطان المجلس النيابى ، ولكنه فى الوقت نفسه يحقق السياسة الشعبية التى على أساسها يقوم المبدأ الديمقراطى . فاذا تعارضت السيادتان ، سيادة الشعب وسيادة البرلمان فأيهما نفضل ؟ لا شك أننا نفضل السيادة الشعبية .

٥ — قيل كذلك فى معرض النقد لهذا النظام ، إن الشعوب ترهق الميزانية عادة باقتراح قوانين تكلف الخزانة مالا تطيق ، كما أنها قد ترفض قوانين تعود بالخير العميم على الخزانة . لكن يظهر أن هذا النقد نظرى ، إذ أن الوقائع فى البلاد التى أخذت بهذا النظام تكذبه ، فكثيراً ما رفض الشعب الأمريكى ، القوانين الاشتراكية التى اقترحتها الحكومات الأمريكية ، والتى تستنفذ أموالا

---

(1) يضيف البعض كذلك أن كثرة دعوة الناخبين لإبداء الرأى فى المسائل المعروضة يدعو فى النهاية إلى إدخال الملل على نفوسهم ويدفعهم إلى التراخى فى إبداء الرأى ، غير أن التجارب أثبتت عكس هذا النقد فتكرار الاستفتاء أدى إلى زيادة اهتمام الناخبين إذ أن هذا التكرار يذكرهم بما لهم من حقوق ويشحذ عزيمتهم .

طائلة ، لأنه يعلم أن العبء فى النهاية واقع عليه وحده ، وأن الذى دعى إلى اقتراح هذه القوانين هو العوامل الحزبية ، وبذلك أثبت أنه جدير بالمسئولية وتحملها ، وأنه يقظ عارف بحقيقة الحال .

٦ — يرى المعارضون للنظام شبه المباشر أنه نظام خطر ، إذ قد يعمد الرئيس التنفيذى إلى إحداث انقلاب Coup d'État على أثر رفض الشعب لقوانين أقرها المجلس النيابى ، بحجة الدفاع عن مصالح الشعب ، وفى ذلك الخطر كله على حريات الأفراد . يقول بعض الشراح إن هذا النقد غير جدى ، فكيف يحرم الرئيس التنفيذى الأفراد من حرياتهم بحجة حمايتها .

مما تجدر ملاحظته أن معظم الدساتير التى تأخذ بالنظام نصف المباشر ، لا تجيز للشعب التدخل فى التشريع — سواء بالاستفتاء أم الاعتراض أم الاقتراح — فى بعض المسائل الهامة كالمعاهدات وقوانين الضرائب والميزانية والأحكام العرفية .

مظاهر النظام شبه المباشر :

هذه المظاهر ستة ، وهى الآتى بيانها [١] :

١ — الاستفتاء الشعبى .
٢ — الاعتراض الشعبى .
٣ — الاقتراح الشعبى .
٤ — الحق فى إقالة النائب .
٥ — الحق فى حل البرلمان .
٦ — الحق فى عزل رئيس الجمهورية .

مما تجدر ملاحظته أنه ليس لزاماً على دساتير الدول التى تأخذ بالنظام شبه المباشر ، أن تنص على المظاهر الستة بأجمعها . بل قد تشير إلى واحد أو أكثر حسب مقتضيات الظروف والأحوال . وفيما يلى كلمة موجزة عن هذه المظاهر .

---

(١) يذهب بعض الشراح إلى قصر هذه المظاهر على الاستفتاء والاعتراض والاقتراح الشعبى فقط ، غير أن الرأى الراجح يميل إلى اعتبار المظاهر الستة من خصائص هذا النظام .

١ — حق الاستفتاء الشعبى Référendum Populaire :

يقصد به استفتاء الشعب فى أمر من الأمور ، فاذا كان الاستفتاء بخصوص مشروع قانون سمى استفتاء تشريعياً ، أما إذا كان لإقرار خطة معينة أو اتباع سياسة جديدة أو تدعيما لمركز رئيس الدولة كان الاستفتاء سياسياً .

الاســتفتاء التشريعى قد يكون ملزماً Référendum obligatoire ، وذلك إذا ما تقيدت الدولة بنتيجته ، كما يكون استشارياً Référendum de consultation وهو غير ملزم ولا يحد من سلطة البرلمان . غير أن الراجح هو ضرورة التزام الحكومات بنتيجته ، إذ فى ذلك تطبيق للروح الديمقراطية الحقة .

الاستفتاء قد يكون إجبارياً Obligatoire وذلك إذا كانت نصوص الدستور تلزم البرلمان بعرض القانون على الشعب لتعرف رأيه ، وقد يكون اختيارياً Facultatif إذا ما ترك الدستور للبرلمان حرية استفتاء الشعب دون إلزام .

ينقسم الاستفتاء من حيث ميعاده إلى قسمين : فقد يكون سابقاً على ظهور القانون ، ويسمى بالاستفتاء السابق Référendum Antérieur ويتحقق ذلك بالاستفتاء على مبدأ القانون فقط ، فاذا وافق الشعب على الفكرة ذاتها تولى المجلس النيابى صياغة القانون . وقد يكون الاستفتاء لاحقاً على صدور القانون ويسمى الاستفتاء اللاحق Référendum Post Legislatif ويقصد به استفتاء الشعب فى قانون كامل أقره المجلس النيابى فاذا وافق عليه الشعب نفذ وإلا فانه يهمل .

يشبه بعض الشراح الاستفتاء التشريعى (الاستفتاء اللاحق) بحق التصديق على القوانين فى الدول الملكية ، فالقانون فى هذه الدول لا يصبح نافذ المفعول إلا بعد التصديق عليه من الملك .

ذاع أمر الاستفتاء الشعبى عقب الحرب العالمية الأولى ، وإن كان خصومه يأخذون عليه أنه لا يتفق وخطورة الأمور السياسية التى يدق ويصعب فهمها على الجماهير ، فيبدون الرأى فيما لا يدركون . هذا القول فى نظرنا قد يكون صحيحاً إلى حد ما ، وبالأخص فى مسائل المعاهدات الدولية . وقد كان من نتائج ذلك

أن الشارع الدستورى فى بعض الدول التى تأخذ بالنظام شبه المباشر، ينص على عدم جواز الاستفتاء فيما يتعلق بمسائل السياسة الخارجية .

٢ — حق الاعتراض الشعبى Veto Populaire :

يقصد به أن عدداً معيناً من هيئة الناخبين يعترض على قانون أقره المجلس النيابى فى بحر مدة معينة من تاريخ نشره . وتختلف هذه المدة باختلاف الدساتير ولا يترتب على هذا الاعتراض سقوط القانون ، وإنما يوقف تنفيذه إلى أن يستفتى الشعب بخصوصه ، فاذا أقره كان بها ، وإذا لم يقره فانه لا ينفذ .

يلاحظ أن هناك فرقاً بين الاستفتاء الشعبى والاعتراض الشعبى . فالاستفتاء واجب لإتمام التشريع ، ولذلك يشبهه البعض بالتصديق على القوانين . أما الاعتراض فليس ضرورياً لاستيفاء القانون للشكل المطلوب ، فالقانون قائم نافذ بمجرد إقراره من البرلمان ولا يوقف تنفيذه سوى استعمال الناخبين لحق الاعتراض فى الميعاد المعين فى الدستور . لذلك يعتبر الاعتراض الشعبى أنه أضعف أثراً من الاستفتاء الشعبى .

٣ — الاقتراح الشعبى L'Initiative Populaire :

بمقتضى هذا الحق يقترح عدد معين من الناخبين مشروع قانون ، ويجب على البرلمان فى هذه الحالة مناقشة مشروع القانون ، فان وافق عليه كان بها وصدر ، وإلا فيجب استفتاء الشعب فى الأمر وقراره نهائى . وتبيح بعض الدساتير أن يتقدم البرلمان بمشروع آخر Contre Projet لكى يختار الشعب أحدهما . والاقتراح الشعبى نوعان : اقتراح فى شكل مشروع قانون ويسمى هذا النوع من الاقتراح Initiative formulée واقتراح قاصر على مجرد تقديم الفكرة أو المبدأ التشريعى دون صياغتها وترك الأمر بعد ذلك للبرلمان ويسمى هذا النوع من الاقتراح Initiative non formulée .

يرى بعض الشراح ، وهم على حق فيما يرون ، أن النوع الأول يحتاج إلى ثقافة شعبية عالية ، قد لا تتوفر للشعب فى كثير من الدول .

٤ — الحق فى إقالة النائب :

بمقتضى هذا الحق يجوز للناخبين المطالبة بعزل النائب ، ويكون استعمال هذا الحق عن طريق تقديم طلب موقع عليه من عدد معين من الناخبين ، ويطرح الأمر للاستفتاء ، فإذا وافقت أغلبية الناخبين فى الدائرة الانتخابية على طلب العزل ، عزل النائب .

٥ — الحل الشعبى Dissolution Populaire :

بمقتضى هذا الحق يشمل العزل أعضاء الهيئة النيابية جميعاً ، ويكون ذلك بناء على طلب عدد من الناخبين يختلف باختلاف الدساتير وموافقة الشعب على هذا الطلب ، وقد أخذ دستور استونيا الصادر سنة ١٩٢٠ بحق الحل الشعبى ، كما أنه مطبق فى بعض المقاطعات السويسرية .

٦ — عزل رئيس الجمهورية :

تعطى بعض الدساتير هذا الحق للشعب ، ومن بينها دستور فيمار الألمانى الصادر عام ١٩١٩ ، فقد أجاز عزل رئيس الجمهورية قبل انقضاء مدة رياسته ، وذلك إذا وافق مجلس الريشتاغ على طلب العزل بأغلبية ثلثى الأعضاء بناء على طلب عدد معين من الناخبين ، فاذا تمت موافقة المجلس يطرح الأمر على الشعب لاستفتائه والحصول على موافقته بخصوص عزل الرئيس . وطبقاً للنظام الألمانى يعتبر عدم موافقة الشعب على العزل تجديداً لانتخاب رئيس الجمهورية ، وفى الوقت نفسه حلا لمجلس الريشتاغ .

المبحث الرابع

الأسباب الحقيقية لمحنة الديمقراطية

تحليل عام – محنة الديمقراطية فى ضوء الاعتبارات العملية – الاتجاهات الديمقراطية الحديثة .

تحليل عام :

من أسباب نجاح الديمقراطية إبان ظهورها وتبلورها ، أنها ظهرت فى وقت نشاط ورواج اقتصادى ، وكان من نتائج هذه الظروف الحسنة ارتفاع مستوى المعيشة . كما أن الأخذ بالمبدأ الديمقراطى أدى إلى حل كثير من المسائل التى كانت موضع خلاف ومناقشة ، مثل مبدأ تكافؤ الفرص ، ومبدأ الاقتراع العام ، وخلافهما من المبادىء التى شغلت الأذهان فترة طويلة .

كانت النتيجة الحتمية لتطبيق مبدأ تكافؤ الفرص فى مسائل التعليم ، التوسع فى السياسة التعليمية ، (كان لهذا الأمر أثر كبير فى تطور الحياة الثقافية والفكرية بالنسبة للمواطنين) ، اتساع دائرة آمال الشعوب التى أخذت بفكرة الديمقراطية ثم تطورت هذه الآمال وصارت مطالب تؤيدها الكتل الشعبية بحماسة . كذلك كان من أهم أسباب انتشار الديمقراطية السياسية الرغبة فى القضاء على الامتيازات التى كانت تمنح للأفراد والطبقات بغير حساب . فقد كان من دوافع انتشار الديمقراطية فى دول أوربا الغربية الرغبة فى تحرير الطبقة المتوسطة من نفوذ ملاك الأراضى الإقطاعيين . وقد تم هذا التحرير فعلا عن طريق الأخذ بنظام الاقتراع العام ، وقد كان الأخذ بمبدأ الاقتراع العام من الأمور السليمة ، فالفرد فى ظل النظام الديمقراطى لا يعتبر أكثر من فرد ، وما دام كل فرد أقدر على معرفة مصالحه من غيره ، لذلك كان مبدأ الاقتراع العام هو الذى يوضح رغبة الأغلبية من دون

التشريع . فاذا وعينا هذه الأمور أدركنا أهمية التطور الذى اعترى المجتمع نتيجة الأخذ بالمذهب الديمقراطى .

هذا التطور الجديد كان هو نفسه السبب فى محنة الديمقراطية . فنى ظل النظام الديمقراطى حصلت طبقة جديدة من الشعب على السلطة السياسية ، إذ ترمى الديمقراطية إلى التوسع فى منح الحقوق السياسية للأفراد ، غير أن هذا التوسع فى منح الحقوق السياسية قد قابله من الجهة الأخرى تركيز القوة الاقتصادية فى يد نفر قليل ، إذ يقوم النظام الرأسمالى الذى صاحب الديمقراطية منذ نشأتها على هذا التركيز . ولما كانت هاتان النتيجتان ، ونعنى بذلك التوسع فى الحقوق السياسية وتركيز السلطة الاقتصادية ، لا تنسجمان . لذلك كان من الطبيعى أن يفكر من بيدهم الحقوق السياسية والسلطة (وهم الفئة الكثيرة) استعمال هذه السلطة لتحقيق ما أطلق عليه المساواة الاقتصادية . وقد طالبت هذه الكثرة فعلا بتوزيع القوة الاقتصادية على أسس جديدة [1] ، وحاولت تحطيم العقبات والموانع التى تعترض الطريق إلى هذه الأهداف الجديدة المحببة إلى المواطنين .

لذلك نرى أن الشعوب قد بدا منها الميل فى كثير من الدول إلى رفض مبادىء الديمقراطية الرأسمالية ، بل إن الأمر قد تجاوز هذا الحد فى بعض الدول فرفضت شعوبها حتى مجرد اعتبار هذه النتائج عادلة . هذه حقيقة ثابتة ، فالشعوب أصبحت تدين اليوم بما أطلق عليه العدالة الاجتماعية والديمقراطية الاقتصادية ، ولذا لم تفد المبادىء الديمقراطية الخلابة مثل التمثيل النسبى وحق الانتخاب ، وحق الاستفتاء فى الأخذ بناصر الديمقراطية وإنقاذها من عثرتها ، وهنا يكمن السر الحقيقى فى محنة الديمقراطية وأزمتها .

نحن وإن كنا نعتقد أن الديمقراطية هى النظام السياسى المثالى لحكم الشعوب (ولا نقول إنه قد بلغ حد الكمال المطلق ، فالكمال للخالق وحده) ، إلا أننا نعتقد بحق أنها تتعرض لمحنة عظيمة لا يعلم إلا الله نتيجتها ، إذا ربطت مصيرها

---

(١) يرى ماديسون Madison أن الملكية هى المصدر الدائم لكل انقسام .

بالنظام الرأسمالى بشكله الحالى[1] . فالكثيرون يعتقدون أن هذا الارتباط يخالف طبيعة الأمور ، إذ أن الديمقراطية ترمى إلى إزالة الفوارق السياسية بين الطبقات ، بينما الرأسمالية ترمى إلى الاحتفاظ بهذه الفوارق[2] .

حقيقة لن يسلم أنصار الرأسمالية بحق المواطنين فى المطالبة بتطبيق مبدأ تكافؤ الفرص ، من حيث توزيع القوة الاقتصادية على أسس جديدة تكفل للمواطنين مستوًى اقتصادياً متقارباً ، وذلك لأن مصالح هذه الطائفة تتنافى مع مثل هذا التغيير ، حتى ولو كان فى التغيير تحقيق العدالة الاجتماعية التى تصبو إليها الشعوب .

لذلك كان أخشى ما نخشاه هو حصول هذا التغيير قهراً ، فقد أثبت التاريخ أن هناك ظروفاً قد يفضل الشعب فى ظلها أن يقامر بمستقبله ، مع ما فى ذلك من خطر الخراب والهزيمة ، على أن يخضع لظروف يرى أنه لا يمكنه احتمالها .

لكل هذه الأسباب يعتقد الكثيرون أن الديمقراطية الرأسمالية مصيرها الزوال .

محنة الديمقراطية فى ضوء الاعتبارات العملية :

(ا) انجلترا وفرنسا :

إذا اتخذنا الوقائع العملية مقياساً لوجدنا أنه منذ الحرب العظمى الأولى قد أعطت كل من انجلترا وفرنسا عناية لا بأس بها للديمقراطية الاقتصادية . فلقد كان من نتائج الحركات الاشتراكية قبل الحرب ظهور النظام الديمقراطى الجديد فى هاتين الدولتين — ففكرة الديمقراطية الاقتصادية هناك لم تكن وليدة المشكلات الاجتماعية والاقتصادية التى تولدت عن الحرب ، مثل التعويضات وديون الحرب والبطالة وفوضى العملات — بل إن رسوخ قدم الديمقراطية السياسية فى هذه الدول كان السبب المباشر لظهور الديمقراطية الاقتصادية . وإذا كانت هذه الفكرة قد

---

(١) اختلفت الآراء بخصوص العدالة الاجتماعية والديمقراطية الاقتصادية ، فن قائل « كلسن Kelsen » أن هذين المطلبين لا علاقة لها بالديمقراطية بحجة أن هذه أمور لا تتحقق إلا فى ظل نظام دكتاتورى ، إلى قائل هوبسون « Hobson » أن الديمقراطية السياسية لا يمكن تحقيقها بدون المساواة الاقتصادية .

(٢) راجع لاسكى : أزمة الديمقراطية Laski, *Democracy in Crisis*, 1934 .

ظلت وقتئذ غامضة ، فالسبب فى ذلك هو ظهور الشيوعية فى روسيا القيصرية عقب ثورة سنة ١٩١٧ ، وعملها ضد الديمقراطية .

لعل ظروف الثورة الروسية جعلت من الضرورى التضحية بالديمقراطية السياسية نظير الديمقراطية الاقتصادية المستقبلة ، والله أعلم متى ستتحقق هذه الديمقراطية المرجوة فى الدول التى أخذت بالنظام الشيوعى . والواقع فى نظرنا أن المثل الاشتراكية ليست على الاطلاق متعارضة مع الديمقراطية ، بل قيل كذلك وإن كنا نشك كثيراً فى صحة هذا القول ، إن المثل الشيوعية المتطرفة فى وفاق مع الديمقراطية ، وإنه إذا كانت هناك حقيقة ثابتة فهى أن الفاشية هى العدو المشترك للديمقراطية والشيوعية على حد سواء .

إذا رجعنا إلى الوقائع العملية لوجدنا أن غرض « الكومنترن » المباشر والطريقة التى اتبعها البلشفيك لتحقيق المثل الشيوعية لا تتفق إطلاقاً مع الديمقراطية وأساليبها . فقد كان الشيوعيون فى ذلك الحين يعملون على صب جام غضبهم على الديمقراطية الاشتراكية المعتدلة ، وهم بذلك إنما كانوا يمهدون الطريق للفاشية ويعملون على إضعاف الديمقراطية . نجحت هذه الخطة وقتئذ لأن الديمقراطيات الغربية كانت مضطربة داخلياً من جراء المشكلات المعقدة كالبطالة وفوضى العملات ، ومأخوذة خارجياً بضرورة العمل على إيجاد أمن جماعى فى أوربا . لذلك كان ميل الديمقراطيات فى أوربا الغربية ضعيفاً نحو إيجاد ديمقراطية اقتصادية ، وبالتالى كانت جميع الحكومات الاشتراكية التى جاءت بعد الحرب العالمية الأولى غير مستقرة وقصيرة العمر . ومنذ سنة ١٩٣٣ عمل الاتحاد السوفيتى على تغيير سياسته ، فكان يشجع تكوين جبهات شعبية داخل الدول من الأحزاب اليسارية لمجابهة الفاشية ومقاومتها ، ولكن هيهات ! فان الوقت المناسب كان قد فات إلى غير رجعة . واشترك بعد ذلك الاتحاد السوفيتى فى عصبة الأمم غير أن حكومات الدول الأعضاء فى العصبة وبالأخص فرنسا وانجلترا كانت فى حيرة ، بين عدم ثقتها فى روسيا البلشفية وخوفها من الدول الفاشية .

حقيقة قامت فرنسا بتجربة جريئة لتحقيق الديمقراطية الاقتصادية ، وذلك فى عهد وزارة بلوم ، غير أن هذه التجربة فشلت . ولم يكن سبب هذا الفشل

البرنامج الاجتماعى وما شمله من إصلاحات اعتبرها الشعب الفرنسى غير عادلة ، بل سببه أن الظروف وقتئذ كانت غير ملائمة . فمثلا نظام العمل أربعين ساعة أسبوعياً كان يتعارض مع فكرة تقوية فرنسا حربياً ضد الدول الفاشية ، كما أن زيادة المعاشات كانت من شأنها إضعاف مالية الدولة وقت الاستعداد للحرب ضد النازية . لذلك كان من الصعب على فرنسا أن تعيد بناء أسس نظامها الاقتصادى وقت هبوب العاصفة . أما إنجلترا فقد قامت وقتئذ بتحقيق بعض وجوه الإصلاح الاجتماعى والاقتصادى ولكن بحذر وحيطة .

هذه كانت الحال فى الفترة بين الحربين يوم بدأت إنجلترا وفرنسا بمحاولات لتحقيق بعض أهداف الديمقراطية الاقتصادية والاجتماعية ، غير أنه بانتهاء الحرب العالمية الثانية أصبح الأمر مختلفاً ، وبدا للحياة الاقتصادية أثر هام فى الحياة السياسية ، وأصبحت الجماعات تتطلب من الحكومات نوعاً من الحياة يكون أقل عناء مما كان فى عهد الانقلاب الصناعى . لذلك قامت الديمقراطيات فى أوربا الغربية وبالأخص إنجلترا بجهود كبيرة فى سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية والديمقراطية الاقتصادية . فتم الاستيلاء على الصناعات الكبرى وعين أصحابها مديرين لها يتناولون مرتبات ثابتة دون أن تكون لهم حصة فى الأرباح . كذلك أنشأ فريق من الدول الغربية مساكن للعمال تدفع أثمانها على أقساط . كما تم تأميم الطب ، وأصبح تعيين طبيب لكل عدد من الأسر يسهر على علاجها أمراً مألوفاً . ووصل فى بريطانيا سعر الضريبة التصاعدية إلى ٩٤ ٪ من الربح ، كما بلغت فئة ضريبة التركات هناك فى أحيان كثيرة ٩٥ ٪ من التركة . كذلك نجد أن فرنسا قد سارت فى هذه النواحى أشواطاً بعيدة إذ أصبحت الحكومة الفرنسية تمتلك ٨٠ ٪ تقريباً من الأراضى الزراعية ، كما وصلت فئة الضريبة التصاعدية هناك إلى ٧٥ ٪ من الأرباح .

(ب) السويد والنرويج والدانمارك :

فى بلاد السويد انعدمت الفروق الكبيرة بين المواطنين ، فالثراء الفاحش والفقر المدقع صارا أمرين نادرين ، كما اتبع الحزب الاشتراكى هناك سياسة اجتماعية واقتصادية ترمى إلى الإصلاح دون الاهتمام بالتأميم ونظرياته . وقد نجح هذا الحزب

فى تكوين حكومة اشتراكية قوية عملت على تحسين حال الفقراء فى المدن والريف على حد سواء ، كما عمدت الحكومات هناك إلى زيادة الضرائب المباشرة ، وكان معظم الزيادة على ذوى الدخول الكبيرة ، أما الفقراء فقد كانت الزيادة بالنسبة إليهم خفيفة ومقبولة . ولم تهمل الدولة هناك أمر التعليم والصحة فزادت معاشات كبار السن وإعانة الفقراء والمتعطلين وقررت التأمين الاجتماعى . لذلك قيل بحق إن الخدمات الاجتماعية فى السويد قد أصبحت مشابهة لمثيلاتها فى إنجلترا بل وتزيد عنها فى بعض النواحى ، وبالأخص فى الناحية الصحية .

لم تقف جهود الحكومات فى السويد عند هذا الحد ، بل عملت على تشجيع نقابات العمل وعاونت هذه النقابات فى التوفيق بين العمال وأرباب الأعمال — ولم تهمل الحكومة شأن الرأسمالية وإن كانت لم تحاربها ، بل عملت على إعطائها الفرص اللازمة لكى تزيد من كفايتها الإنتاجية ، وذلك حتى يمكنها فرض الضرائب عليها ، وبذلك توفرت الأموال اللازمة للخدمات العامة السابق الإشارة إليها . كذلك راقبت الحكومات هناك الرأسمالية مراقبة فعالة بغية تحقيق الصالح العام .

أما النرويج فقد اتبعت سياسة اجتماعية شبيهة بالسياسة التى اتبعت فى بلاد السويد ، فعملت على زيادة الضرائب زيادة كبيرة على الأغنياء ، كما عملت على تحسين الخدمات الصحية والعناية بأمور التعليم . وعند ما تولت حكومة العمال شئون الحكم هناك قضت على البطالة والاستغلال وراقبت الرأسمالية ، كما قامت الحكومة هناك بجهود محسوسة فى سبيل تحسين الخدمات الاجتماعية .

لم تقل الدانمرك عن السويد شأناً من حيث العمل على تحقيق المساواة الاجتماعية ، فالسياسة التعليمية تقوم على أسس ديمقراطية حقة ، كما اتبعت هذه الدولة نظام الضرائب التصاعدية ، حتى يتم تحقيق المساواة بين الغنى والفقير ، كما طبق نظام التعاون هناك إلى أقصى الحدود . ومما هو جدير بالذكر أن نظرة رجال القانون هناك إلى المتهمين فى القضايا تختلف باختلاف الأشخاص ، فحادثة سيارة تقع من طبيب أو محام ثرى قد تكون عقوبتها غرامة مائة جنيه ، فى حين أن نفس هذه الحادثة إذا وقعت من سائق عادى لا يحكم عليه بغرامة أكثر من جنيهين . فالغرامة

هناك يجب أن تتناسب مع ثروة الشخص ومركزه الاقتصادى ، أى أن مبدأ الغرامة التدريجية مطبق فى هذه البلاد .

(ج) دول شرق أوربا :

خطت دول شرق أوربا منذ عام ١٩١٨ خطوات مختلفة نحو التطور الاقتصادى والاجتماعى .

ففى بعض دول أوربا الشرقية قامت حكومات أرستقراطية على غرار الأرستقراطية القديمة ، وفى بعض آخر كانت هناك حكومات من الطبقة الوسطى ، فى حين أن دول أخرى لم تكن بها حكومة من هذا النوع أو ذاك ، بل كانت طبقاتها الحاكمة فى دور التكوين .

كانت الحكومات فى بولندا وهنغاريا قائمة على أرستقراطية الأراضى ، فكان الحكام من طبقة كبار الملاك ، ولكن منذ سنة ١٩١٨ أخذت طبقة برجوازية فى الظهور ، وأخذ نفوذها يزداد لا سيما بعد أن تنبهت هذه الطبقة لأهمية الأمور الاقتصادية . وفى ذات الوقت أخذ نفوذ ملاك الأراضى فى الانكماش ، ولكن رجال الطبقة الوسطى التى أخذت فى الظهور وقتئذ ، كانوا يفكرون بعقلية الطبقة الأرستقراطية . لذلك كانت معظم الضرائب هناك ضرائب غير مباشرة يقع عبؤها على الفقراء ، إذ كانت هذه الضرائب مفروضة على المواد الضرورية ، وقد أخذت هذه الضرائب فى بعض دول هذا الجزء من القارة شكل احتكارات حكومية لبعض السلع مثل الدخان والكبريت والملح .

ففى يوغسلافيا كانت الحكومة تبيع الدخان بثمن يساوى عشرين مرة الثمن الذى تحصل به الحكومة عليه من المنتجين . وكان المنتج الذى يحتفظ بجزء من الناتج لنفسه يعرض نفسه للغرامة والسجن . حقيقة كان ربح الدولة عظيم ، ولكن على حساب إنكار العدالة الاجتماعية وظلم المواطنين .

ليت الأمر قد اقتصر على ذلك ، بل الأدهى والأمر ، أن حصيلة هذه الضرائب كانت تصرف لصالح الطبقة الحاكمة ، ولا يعود على المواطن الذى دفعها شىء منها فى صورة إصلاح اجتماعى أو اقتصادى . فالضرائب الثقيلة تكون مقبولة

وعبؤها محتملا عندما تصرف حصيلتها لصالح الشعب ويشعر بذلك المواطن ، وهذه أمور لم تتحقق فى دول شرق أوربا .

أما تطبيق مبدأ تكافؤ الفرص فى مسائل التعليم ، فظاهر فى دول البلقان ورومانيا وتشيكوسلوفاكيا عنه فى بولندا وهنجاريا . فقد صرفت حكومات هذه الدول مبالغ كبيرة على الجامعات وأمدتها بالمعدات العلمية وساعدتها على تحقيق أغراضها بعض المؤسسات الأمريكية مثل مؤسسة روكفلر. والواقع أنه بالنسبة لتشيكوسلوفاكيا يمكننا أن نقرر أن التعليم قد بلغ بها شأواً كبيراً ودرجة تقارب ما وصلت إليه دول غرب أوربا .

كذلك أقامت تشيكوسلوفاكيا نظمها الاقتصادية ، على أسس جديدة وذلك باصدار القوانين المعروفة باسم قوانين الإصلاح الزراعى Land Reform .

أما فى رومانيا فبالرغم من أن توزيع الأراضى قد أذاب الملكيات الكبيرة ، وبالرغم من أن حالة الرومانيين المادية كانت أحسن من غيرهم إلا أن حالتهم الثقافية كانت أقل . كما كانت قسوة الموظفين ووجود طبقة ممتازة ينقصها الشعور بالمسئولية الاجتماعية ، وعلى استعداد لتجاهل المبادىء القويمة فى مقابل المناصب أو عطف الحاكم حائلا يحول دون تقدم الديمقراطية المرجوة فى هذه البلاد .

إذا كانت هذه هى الحال فى بلاد شرق أوربا فكيف يمكن للديمقراطية أن تزدهر فى مثل هذا الجو؟ دول قادتها وحكامها مشغولون بتحقيق مصالحهم الخاصة وآمالهم الواسعة ، ولا وقت لديهم للتفكير فى إصلاح الحال .

رغم ذلك فقد كان هؤلاء السادة يخشون البلشفية ، لذلك أخذوا بنظم الحكم الفاشى والامبريالزم . فساءت الأمور ولم يكن من الممكن إصلاح هذه الحالة إلا باختفاء هذه الطبقة من الحكام والسادة ، وظهور طبقة جديدة لم تتلوث بعد .

الاتجاهات الديمقراطية الحديثة :

سبق أن أشرنا إلى وقائع الدولة العملية لإنقاذ الديمقراطية ، والواقع أنه إذا كان عطف بعض الدول على النظم المعادية للديمقراطية أمراً مشكوكاً فيه بعد الحرب

العظمى الأولى ، فمن المؤكد أن الشعور الثورى إزداد فى أعقاب الحرب العالمية الثانية . فقد ظهر أن الجيل الجديد أصبح ينفر فى بعض الدول من الديمقراطية ، ويميل إلى النظم الفاشية . ذلك بعد أن شعر الأفراد بعبء الحياة وأصبح كل ما يرجوه المواطن هو تحقيق العدالة الاجتماعية ، وحمايته من الاستغلال والتلاعب وتخفيف عبء الضرائب أو رفعها من على كاهل الفقراء . ومما زاد النفور من الديمقراطية اشتداد تيار المحسوبية والوساطة ، وعدم احترام مبدأ تكافؤ الفرص ، وشدة وطأة النظام الرأسمالى وتكدس الأموال والثروات والأراضى الزراعية فى يد عدد قليل من الأفراد ، بينما ظل الباقون فى بؤس دائم لا يجدون مأكلا أو ملبساً أو دواء ، بل من المواطنين من يبيت على الطوى . لذلك اعتقد فريق كبير من الشعوب أن حالة كهذه لن تسوء فى ظل أى نظام آخر أكثر مما كانت عليه .

هذه هى محنة الديمقراطية . وإن كان هناك ما نخشاه فهو أن الأحداث الماضية قد أثبتت أنه إذا لم تشعر طبقة من الشعب براحة فى وجودها أو تحس بأنها لا تستحوذ على سلطتها ومركزها الذى يتفق مع العدالة ، فانها تندفع بتهور وسرعة نحو أهداف خيالية ، تعتقد أن فيها خلاصها وسعادتها . وهنا يكمن الداء ، وقد يعز الدواء .

الواقع أن هذا القول ينطبق على المواطنين سواء من كان منهم فى دول القارة الأوربية أو فى غيرها من الدول ، ولا سيما دول الشرق حيث الفقر والاستغلال ، وغير ذلك من المآسى التى لا تقف عند حد أو حصر . لذلك رأت الدول الأوربية وبالأخص الغربية منها ، العمل على اتقاء هذه العاصفة ، فأخذت فى إدخال مشروعات اجتماعية مختلفة فى نظمها . ومن شأن هذه المشروعات أن توقف هذا التيار الجارف من التذمر المكبوت ، فاتبعت انجلترا سياسة التأميم وتعميم الخدمات الاجتماعية ، كما حذت فرنسا حذوها ، فضلا عن أنها نصت فى دستورها الأخير على حق الفرد فى العمل ، كذلك نسجت إيطاليا وبعض دول شرق أوربا على هذا المنوال ، أما دول أوربا الوسطى فقد عنيت بالإصلاح الزراعى ونصت دساتيرها على ذلك الأمر .

هذه هى محنة الديمقراطية وهذه هى اتجاهات الدول لإقالة الديمقراطية من عثرتها . غير أنه يجب ألا يفهم من قولنا هذا إن الديمقراطية نظام فاشل ، لأنها

لم تحقق للشعوب ما تصبو إليه من عدالة اجتماعية وديمقراطية اقتصادية . إذ الواقع أن الديمقراطية السياسية هى أفضل نظام سياسى وجده الإنسان ، غير أننا نعتقد جادين ألا قيام للديمقراطية من عثرتها ، إلا إذا تطورت هذه الديمقراطية السياسية وعملت على تقريب الفوارق الاقتصادية بين الطبقات المختلفة ، وتحقيق العدالة الاجتماعية للمواطنين ، حتى يشعر الفرد بكيانه الآدمى ، ويشعر المواطن أن النظام المثالى السياسى الذى ناضل وتحمل الأذى فى سبيله أعواماً طويلة يكفل له بجانب حقوقه السياسية حقوقاً اقتصادية وعدالة اجتماعية . أما القول بأن الديمقراطية السياسية لا دخل لها بهذه الشئون فهو قول ، وإن صح فى الماضى ، فانه يجب أن يكون اليوم محل نظر .

البابُ الثّالثُ

مبادئ عامة عن بعض القواعد الدستورية المتبعة فى حكم الدول

يشمل ما يأتى :

الفصل الأول : مبادئ دستورية عامة .

الفصل الثانى : السلطات العامة فى الدول فى ظل النظام البرلمانى.

الفصل الثالث : تطور نظم الحكم فى مصر .

الفصل الأول

مبادئ دستورية عامة

المبحث الأول : أوليـــات .

المبحث الثانى : أنواع الدساتير ومميزاتها .

المبحث الثالث : فصائل الدول من الوجهة الدستورية .

المبحث الأول

أوليـــات

الدستور – هل لكل دولة دستور؟ – أساليب نشأة الدساتير – أساليب نهاية الدساتير .

الدستور :

لكلمة دستور معنيان ، فقد يقصد من هذه الكلمة ، الوثيقة التى تبين القواعد المعينة لنظام الحكم ، كما قد يقصد منها نفس تلك القواعد .

لعل تعريف الدستور بأنه : « الوثيقة التى تبين شكل الحكومة ونظام الحكم فى الدولة » هو أقرب التعاريف إلى الحقيقة ، إذ يعتبر هذا التعريف فى نظر فئة كبيرة من الشراح صحيحاً بوجه عام ، وإن كانوا يلاحظون عليه ما يأتى :

(ا) قد يصدر الدستور فى أكثر من وثيقة واحدة ، كما هو شأن دستور سنة ١٨٧٥ الفرنسى الذى صدر فى ثلاثة قوانين دستورية .

(ب) درجت بعض الدساتير على النص فى وثيقة الدستور على قواعد وأحكام لا تتصل عادة بنظام الحكم ، وذلك لكى تكتسب هذه القواعد الثبات والاستقرار .

(ج) لا تتضمن الوثيقة الدستورية عادة كافة الأحكام المتعلقة بنظام الحكم ، إذ تنص بعض القوانين المستقلة على مثل هذه الأحكام . ومثل هذه الحالة قوانين الانتخاب التى لا تتضمنها الوثيقة الدستورية عادة .

هل لكل دولة دستور ؟

جرى البحث وتشعب بين رجال الفقه الدستورى بخصوص هذا الموضوع ، فالعلامة فيديل ، يرى أن لكل دولة دستوراً من الناحية الموضوعية حتى ولو لم يكن

لها دستور من الناحية الشكلية [١] . لذلك يمكن القول بأن بريطانيا لها دستور رغم عدم وجود وثيقة تتضمن هذه القواعد الدستورية ، وعلى الأساس الذى قال به فيديل نعتقد أن لكل دولة دستوراً .

وجود الدستور قاصر طبقاً للرأى التقليدى على الدول ، وإن كان بعض رجال الفقه الدولى المعاصرين يرون أن فكرة الدستور غير منفصلة عن فكرة الجماعة السياسية ، أى أن كل جماعة لها كيان سياسى خاص يصح القول بأن لها دستوراً ، وعلى هدى هذه الفكرة يعتبر الاتفاق الذى تعقده الدول المتعاهدة دستوراً [٢] .

أساليب نشأة الدساتير :

تصدر الدساتير باحدى الطرق الآتية :

١ — الدستور الصادر بشكل منحة من ولى الأمر Octroi :

يكون ذلك بتنازل ولى الأمر (سواء أكان ملكاً أم حاكماً مطلقاً أياً كان لقبه) عن حقوقه رغبة منه فى إشراك الأمة معه فى الحكم . من أمثلة هذا النوع من الدساتير ، الدستور الفرنسى لسنة ١٨١٤ الذى منحه ملك فرنسا للأمة الفرنسية ، ودستور سنة ١٨٨٩ اليابانى الذى منحه الميكادو لشعبه ، ودستور سنة ١٩٠٦ الروسى ، ودستور سنة ١٨٤٨ الإيطالى . وصدور الدستور بشكل منحه لا يترتب عليه إمكان سحبه ، إذ أن الدستور بمجرد صدوره يتعلق به حق الأمة ، ولا يمكن تعديله أو المساس به بعد ذلك إلا بموافقة الأمة ورضاها ، لا بارادة الملك أو الحاكم الذى منحه وحده [٣] .

---

(١) راجع الدكتور متولى المرجع السابق ص ٨٠ وما بعدها .

(٢) نعتقد أن فى هذا القول تجاوزاً فالدستور من الأمور المتعلقة بالقانون العام الداخلى لا القانون العام الخارجى .

(٣) يرى بعض الشراح ومنهم فيدل أنه من الناحية القانونية يكون للحاكم (الملك الأمير الخ . . .) حق إلغاء الدستور ، وذلك ما لم يتنازل عن هذا الحق صراحة — راجع الدكتور متولى المرجع السابق ص ٨٣ ، غير أن هذا الرأى مردود ويخالفه غالبية رجال الفقه .

يلاحظ أنه من الناحية النظرية يعتبر هذا النوع من الدساتير ، على حد قول الفقيه بارتلمى وليد إرادة صاحب السلطان . أما من الناحية الواقعية فصدور الدستور فى شكل منحه يقصد منه إنقاذ كرامة صاحب السيادة ، ولذلك تكون المنحة ستاراً يخفى وراءه الحاكم المطلق تنازله عن سيادته المطلقة (سيادة الملك أو الأمير التى تستند فى غالبية الأحوال على نظرية التفويض الإلهى) ، واستبدالها بمبدأ السيادة الشعبية .

يرى رجال الفقه الدستورى أن صدور الدستور كمنحة من ولى الأمر ، دليل على تأخر الروح الديمقراطية ، بل يعتبر بعض الشراح ذلك الأمر ، خدش لكرامة المواطنين .

٢ — الدستور الصادر فى شكل تعاقد بين ولى الأمر وممثلى الشعب Pacte :

قد يكون الدستور نتيجة اتفاق بين الشعب وولى الأمر ، ومن أمثلة هذه الحالة الدستور الإنجليزى ، فقد تغلب الأشراف أثناء ثورتهم على جيوش الملك جون وأجبروه على إمضاء «العهد الكبير Magna Charta» سنة ١٢١٥ ، وكذلك دستور سنة ١٨٣٠ الفرنسى فقد كان نتيجة تعاقد بين الدوق أورليان [١] ، قبل اعتلائه العرش وبين نواب الشعب الفرنسى الذين اجتمعوا برغم حل مجلسهم .

يعيب بعض الشراح على هذه الطريقة ، أن ولى الأمر يعتبر مساوياً للأمة ، مع إنه فى الواقع لا يشاركها حق السيادة ، إذ أن السيادة الشعبية ملك للأمة دون شريك . لذلك لا يجوز أن يشاطر ولى الأمر الشعب فى إبرام عقد يحدد اختصاصات ممثلى الشعب ، ونحن نؤيد هذا الرأى ، وإن كنا نعتقد أنه من الوجهة العملية لا يكون الدستور فى شكل عقد ، إلا بعد نضال يغلب فيه ولى الأمر على أمره ، ويكون العقد فى هذه الحالة ، ستاراً يخفى وراءه الحاكم عجزه وخضوعه لمطالب الشعب .

---

(١) يرى بعض الشراح ومنهم فيدل أنه من الناحية القانونية يكون الحاكم (الملك أو الأمير الخ . .) حق إلغاء الدستور ، وذلك ما لم يتنازل عن هذا الحق صراحة — راجع الدكتور متولى المرجع السابق ص ٨٣ ، غير أن هذا الرأى مردود ويخالفه غالبية رجال الفقه .

٣ — وضع الدستور بواسطة جمعية نيابية تأسيسية :

هذه الطريقة أكثر الطرق انتشاراً فى العهد الحديث ، نظراً لأنها أقرب الطرق إلى الديمقراطية الصحيحة . بمقتضى هذه الطريقة تقوم بوضع الدستور جمعية منتخبة من الشعب ، ويلاحظ أن وضع الدستور بهذه الكيفية يؤيد مبدأ « الأمة مصدر السلطات » ، ومعظم الدساتير التى صدرت بعد الحرب العالمية الأولى من هذا النوع ، ومنها دستور فيمار الألمانى الصادر سنة ١٩١٩ ودستور سنة ١٩٢٠ النمسوى ودستور سنة ١٩١١ البولونى . مما هو جدير بالذكر أن هناك اعتقاداً سائداً أن الدساتير التى توضع بهذه الكيفية تكون أكثر ثباتاً واستقراراً من غيرها . غير أننا نرى أن هذا الاعتقاد خاطىء من أساسه ، إذ أن الذى يدعم الدستور هو ملاءمته للمجتمع وتمسك الشعب به ، وشعور الهيئة الحاكمة بتمسك الشعب بدستوره ، فيكون ذلك حائلا يمنع العبث به ويحفظ له قدسيته .

٤ — صدور الدستور بعد إجراء استفتاء دستورى :

فى هذه الحالة تقوم هيئة معينة أويقوم الحاكم نفسه بتحضير مشروع الدستور ، ويعرض على الشعب بذلك لإجراء الاستفتاء . ولا يصبح لمثل هذا الدستور أية قيمة قانونية إلا بعد عرضه على الشعب وموافقته عليه .

من هذا النوع من الدساتير دستور سنة ١٩٤٦ الفرنسى . وفى رأيى أن صدور الدستور بهذه الصورة يتطلب وعياً قومياً ناضجاً وإدراكاً سياسياً كاملا وإلا كان الاستفتاء عديم الجدوى .

مما نود أن نلفت النظر إليه ، أنه يجب عدم الخلط بين الدستور الذى يصدر بعد إجراء استفتاء دستورى ، وبين الدستور الذى تضعه الجمعية النيابية التأسيسية . فالدستور الذى تضعه جمعية نيابية تأسيسية يشترط استفتاء الشعب بشأنه قبل صدوره يعتبر دستوراً صدر بعد استفتاء دستورى وليس دستوراً من وضع جمعية نيابية تأسيسية ، إذ أن عمل الجمعية يعتبر فى هذه الحالة مجرد تحضير لمشروع الدستور .

٥ — صدور الدستور عن طريق المعاهدات الدولية :

ترجع نشأة بعض الدساتير إلى المعاهدات الدولية ، ومن أمثلة هذا النوع دستور سنة ١٨١٥ البولندى ، ودستور سنة ١٨٧١ الألمانى .

جرت عادة الفقهاء فى مصر وفرنسا أن يهملوا هذا النوع من الدساتير ، ويعتبر الدكتور متولى أول من أشار إلى هذه الطريقة من الكتاب المصريين ، بينما كان العلامة ميركين جيتروفتش « الروسى الأصل » الفقيه الأجنبى الوحيد الذى أشار إلى هذا المصدر .

هذه هى أساليب نشأة الدساتير ، ونود أن نلفت النظر إلى أن هذه الأساليب الخمسة التى ذكرناها يصح أن يزداد عددها مستقبلا . فليس هناك ما يمنع قانوناً أو عملا من أن يصدر دستور لدولة ما بواسطة هيئة الأمم المتحدة مثلا ، إذ أن المشرع الدستورى حر دائماً فى اتباع ما يروقه من الوسائل والأساليب عندما يريد إصدار دستور جديد . إننا إذا كنا قد ذكرنا الأساليب الخمسة السابق ذكرها فنحن نقصد بذلك حصر الأساليب التى أطلعنا عليها التاريخ ، وليس معنى ذلك إطلاقاً أنه لا يمكن إيجاد أساليب جديدة مستقبلا ، بل لعل المستقبل القريب كفيل باستنباط أساليب أخرى .

أساليب نهاية الدساتير :

تنتهى الدساتير بأحد الأساليب الآتية :

١ — إلغاء الدستور عن طريق سلطة تأسيسية :

هذه هى الطريقة القانونية لإلغاء دستور من الدساتير . ويكون الإلغاء عن طريق قانون دستورى تصدره السلطة التأسيسية ، وفقاً للإجراءات المنصوص عليها فى الدستور المراد إلغاؤه .

يلاحظ أن مبـدأ السيادة الشعبية الذى سبق أن أشرنا إليه يخول الشعب (باعتباره صاحب السيادة) ، انتخاب جمعية تأسيسية تكون مأموريتها وضع دستور جديد يحل محل الدستور القديم . ويكون إلغاء الدستور القديم فى حالة

وضع دستور جديد إما بصريح النص (وذلك بتقرير هذا الإلغاء بنص صريح فى الدستور الجديد) أو مستفاد ضمناً من تقرير أحكام فى الدستور الجديد تخالف ما ورد فى الدستور الملغى [١] .

٢ — إلغاء الدستور عن طريق الثورة [٢] :

تلعب الثورة من الناحية العملية [٣] دوراً هاماً فى إلغاء الدساتير ، وطبيعى أن الدساتير لا تنص على الثورة كوسيلة من وسائل تعديلها أو إلغائها ، غير أن هناك بعض الدساتير ، كدستور سنة ١٩٤٦ الفرنسى ، تنص على حق الشعب فى مقاومة الظلم [٤] .

الثورة باعتبارها وسيلة لتعديل الدستور أو إلغائه ، يصعب تبريرها من الناحية القانونية ، غير أن هناك بعض الأسانيد التى يلجأ إليها الفقهاء لتبرير هذه الحالة .

(ا) يرى الفقيه اسمان Esmein أن الشعب برضائه عن الثورة ، قد أعرب عن إرادة الأمة فى إلغاء الدستور واستبداله بغيره .

هناك فئة من الشراح وعلى رأسهم لافيريير Laferriere [٥] يرون أن هذا الرأى

---

(١) الشعب يملك دائماً السلطة التأسيسية سواء نص على ذلك فى الدستور أم لم ينص ، وهو بانتخابه جمعية تأسيسية لوضع دستور جديد ، إنما يظهر رغبته فى إلغاء الدستور القائم . راجع لافيير المرجع السابق ص ٣٠٢

(٢) تشمل الثورة ما يسمى بالانقلاب Coup d'État .

(٣) سقطت معظم الدساتير الفرنسية عن طريق الثورة أو الانقلاب ، فقد سقط بهذه الطريقة ثلاثة عشر دستوراً من خمسة عشر دستوراً ، كما سقطت عدة دساتير أخرى لدول مختلفة بهذه الوسيلة .
وقد سقط دستور سنة ١٩٢٣ المصرى عام ١٩٣٠ بحركة انقلابية ، كما سقط هذا الدستور نفسه (دستور ١٩٢٣) عقب ثورة الجيش المصرى فى ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢

(٤) لكن هذه الدساتير لم تبين ما هو المقصود بالظلم ، كما أنها لم تنص على الثورة كطريق للمقاومة أو تعديل الدستور أو إلغائه . راجع فى ذلك القانون الدستورى ، لجورج بيردو طبعة ١٩٤٧ ص ٢٥ وما بعدها .

G. Burdeau, *Manuel de Droit Constitutionnel.*

راجع كذلك الدكتور متولى ، المرجع السابق ص ١٢٥

(٥) راجع لافيير G. Laferriere, *Manuel de Droit Constitutionnel,* 1947, p. 304.

لا يستند إلى أسس قوية . حجتهم فى ذلك أن رضاء الشعب معناه فى أحوال كثيرة ، أن الشعب لا يعنيه من أمر الثورة شيئاً ، أو أن الشعب عاجز عن مخالفة الثورة خصوصاً إذا كانت تستند إلى الجيش ، أو أن الجيش على الأقل يقف منها موقف الحياد . فى رأينا أن هذا الزعم فيه مبالغة كثيرة ، فالثورة لا يمكنها تحقيق أهدافها إلا إذا عبرت عن تطور سابق ارتضاه الشعب ، والوقائع التاريخية تثبت لنا على حد قول العلامة الاجتماعى جوستاف لبون [1] « أنه لا توجد قوة تستطيع أن تقاوم عقيدة قوية » .

لذلك يمكن القول أن الثورة الناجحة تحمل بين طياتها رضاء الشعب عن إلغاء الدستور. أما القول بأن الشعب لا يعنيه من أمر الثورة شىء فهذا إدعاء إن صدق ، لا يصدق إلا على الأمم المتأخرة التى تعيش فى ظلمات الجهل وينعدم فيها الرأى العام . أما كون الشعب قد يرضى بالثورة نظراً لعجزه عن مقاومتها ، خصوصاً إذا أيدها الجيش ، فان هذا القول وإن صدق فى بعض الحالات غير أنه لا يمكن اعتباره قاعدة عامة . فقد أثبتت الأحداث التاريخية أن الثورات شأنها شأن الحركات الإصلاحية الكبرى ، وإنها وإن كانت تقوم عادة على أكتاف فئة نشيطة مؤمنة بما تفعل وتؤازرها قوة مسلحة ، فان مبادىء الثورة تنتشر بطريق الإيحاء [2] والإعجاب ، ولا تنقضى سوى فترة قصيرة تصبح بعدها مبادىء الثورة وأهدافها محببة للشعب ، خصوصاً إذا كان هدف الثورة مسايرة حركة التطور فى المجتمع . بذلك يكون رضاء الشعب فى النهاية عن الثورة رضاء عن مبادئها لا خوفاً من القوة المسلحة .

(ب) يرى العلامة لافرير Laferrière أن سند الثورة القانونى فى إلغاء الدستور هو أن الدستور (القديم) سقط بسقوط الهيئات الحكومية اللازمة لتطبيقه وتنفيذه [3] .

---

(١) جوستاف لبون Gustave le Bon راجع مؤلفه La Révolution Française et la Psychologie des Révolutions ص ٤١ وما بعدها .

(٢) جوستاف لبون ، المرجع السابق ص ٨ وما بعدها ، وراجع كذلك الدكتور متولى المرجع السابق ، ص ١٢٨ وما بعدها .

(٣) راجع لافيير Laferrière المرجع السابق ، ص ٣٠٤

انتقد بعض الشراح هذا الرأى بقولهم إن هذا القول لا يوجد فيه ما يصلح لتبرير الثورة ، وإنما يصح الاعتماد عليه لتبرير الدستور الجديد الذى يوضع بعد سقوط الدستور القديم .

(ج) حاول بعض الشراح تبرير الثورة من الناحية القانونية ، بالاستناد إلى نظرية الضرورة [١]، وذلك تطبيقاً للقاعدة الرومانية القديمة « سلامة الشعب فوق كل قانون Salus Pouli Suprema . نحن وإن كنا نميل إلى بعض الأسانيد القانونية السابق ذكرها ، غير أننا نعتقد أن الثورة الناجحة هى عمل سياسى لا يجب أن نجد له مبرراً بين طيات القانون . فالثورة فى نظرنا ليست فى حاجة مطلقاً إلى تبرير قانونى .

يترتب على نجاح الثورة التى تقوم ضد نظام الحكم ، سقوط الدستور من تلقاء نفسه دون حاجة إلى تقرير هذا السقوط بنص قانونى صريح [٢] .

يجب أن يكون مفهوماً أن القوانين العادية لا تسقط بسقوط الدستور، بل تظل نافذة قائمة رغم إلغاء نظام الحكم الذى صدرت هذه القوانين فى كنفه ، إلا إذا ألغت حكومة الثورة هذه القوانين أو عدلتها .

مما تجدر ملاحظته أن النصوص الدستورية شكلا ، فى الدساتير التى تلغى عن طريق الثورة تظل قائمة معمولا بها ، وتبقى باعتبارها قوانين عادية .

استغل القضاء الفرنسى هذه الناحية فاستطاع إنقاذ كثير من نصوص الدستور الفرنسى بوسائل بارعة ، فاعتبر بعض النصوص الدستورية قوانين عادية ، ولما كانت الثورات لا تسقط القوانين العادية ، فانه أمكن استبقاء بعض النصوص الدستورية الشكلية ، مثل القواعد الإدارية والجزائية التى لا علاقة لها بما يجب أن تتناوله الدساتير أصلا ، والتى إنما تلحق بالقوانين الدستورية حتى تكتسب ما لهذه

---

(١) راجع بارتلمى .Berthélémy, *Traité de droit Constitutionnel*, 1933, p. 240

(٢) من الدساتير التى تشمل مسائل لا علاقة لها إطلاقاً بنظام الحكم ، دساتير الولايات المتحدة الأمريكية .

من ثبات وقوة [١] ، وبسقوط الدستور تسقط فقط صفتها الدستورية . وتبقى كقوانين عادية [٢] .

٣ — إلغاء الدستور عن طريق عدم التطبيق :

هذه الطريقة من طرق إلغاء الدساتير نادرة جداً ، فلم نجد بين طيات التاريخ الدستورى سوى مثل واحد لهذه الحالة ، وهى حالة دستور سنة ١٧٩٣ الفرنسى .

---

(١) راجع مبادىء القانون الدستورى ، للدكتور السيد صبرى ص ٢١٦ وما بعدها .

(٢) راجع لافيير Laferrière ، المرجع السابق ، ص ٣٠٥ وما بعدها ..

المبحث الثانى

أنواع الدساتير ومميزاتها

الدستور المكتوب والدستور العرفى — الدستور المرن والدستور الجامد — أمثلة الدساتير المرنة — أمثلة الدساتير الجامدة — الارتباط بين الدستور المدون والدستور الجامد — مشكلة الجمود المطلق لبعض الدساتير على ضوء الاعتبارات السياسية والقانونية .

الدستور المكتوب والدستور العرفى :

تنقسم الدساتير إلى دساتير مكتوبة (مسطورة أو مدونة) Constitution Ecrite ودساتير عرفية Constitution Coutumière .

الدستور المدون : هو ما أخذ الشكل الكتابى سواء أكان صادراً فى قانون واحد أو فى بضعة قوانين ، ومثله دستور الولايات المتحدة المعروف بدستور فيلادلفيا الصادر عام ١٧٩١ ودستور سنة ١٩٤٦ الفرنسى [١] .

أما الدستور العرفى ، فهو ما كانت قواعده متروكة للعادة أو العرف . ومنشأه السوابق المتكررة ، ومثله الدستور الإنجليزى [٢] الذى ما زالت معظم قواعده غير مدونة لوقتنا هذا ، وإن كان الجزء المدون منه آخذ فى الازدياد يوماً بعد يوم . تتداخل عادة الدساتير المكتوبة والدساتير العرفيـة ، فجميع الدساتير المكتوبة

---

[١] إذا استثنينا الدستور الإنجليزى نجد أن كافة الدساتير مكتوبة ، بل أن أغلب الدساتير الحديثة صادر فى وثيقة واحدة ، ومثل ذلك دساتير بلجيكا لسنة ١٨٣١ وإيطاليا لسنة ١٨٤٨ وألمانيا لسنة ١٩١٩ وتركيا لسنة ١٩١٤ الخ . . .

[٢] المقصود من أن الدستور الإنجليزى غير مدون هو أن قواعده لم يصدر بها قانون خاص من الهيئات صاحبة الاختصاص ، إذ أن قواعد العرف الدستورى فى إنجلترا مكتوبة فى سجلات المجالس النيابية .

إنما تكمل أحكامها بعض القواعد العرفية ، كما أن بعض أحكام الدساتير العرفية مدون . فمثلا الدستور الإنجليزى وهو دستور عرفى يتضمن بعض الوثائق المكتوبة الهامة ، كالعهــد الأكبر Magna Charta المبرم سنة ١٢١٥ ، وقانون الحقوق The Bill of Rights الصادر عام ١٦٨٩ ، وقوانين وراثة العرش Act of Settlement لسنة ١٧٠١ ، وقانون الاتحاد المبرم مع إرلندا عام ١٨٠٠ ، وقانون تنظيم العلاقة بين مجلسى البرلمان (العموم واللوردات) الصادر سنة ١٩١١

من هذه القوانين كذلك قانون الوصاية The Regency Bill الصادر عام ١٩٣٧ ، والخاص بتشكيل مجلس الوصاية فى حالة وجود ملك قاصر على العرش البريطانى .

بجانب هــذه القواعد المدونة يشمل الدستور الإنجليزى أحكاماً عرفية تمثل الجزء الأعظم منه ، فالنظام الملكى هناك مستمد من القواعد العرفية ، كما أن سلطات العرش البريطانى يحددها العرف الدستورى ، بل إن تكوين البرلمان الإنجليزى من مجلسين أساسه العرف .

مما تجدر ملاحظته أن بعض الكتاب المتقدمين كان يقصر كلمة الدستور على الدساتير المدونة دون العرفية ، ومن هؤلاء المؤرخ الفرنسى توكفيل Tocqueville الذى ذكر فى مؤلفه : « أن الدستور الإنجليزى لا وجود له » ، وقد وضح لنا الأستاذ بارتلمى Berthélémy ما يعنيه توكفيل بقوله هذا ، فذكر أن كلمة دستور يقصرها البعض على الدساتير المكتوبة ، وحيث أن الدستور الإنجليزى دستور عرفى ، فهو غير موجود فى نظر الذين يأخذون بهذه الوجهة [1] .

يمتاز الدستور المكتوب على الدستور العرفى بأن نصوصه واضحة ثابتة لا يتطرق إليها شك أو إبهام ، ولذلك يصعب التلاعب بأحكامه وفقاً للأهواء المختلفة ، بعكس

---

(١) راجع مؤلف بارتلمى Berthélémy السابق ذكره ص ١٨٥ وما بعدها ، وراجع كذلك مؤلف لافيير Laferrière ص ٢٧٢ فقد وردت فقرة على لسان سيرجون سيمون Sir John Simon يؤيد هذا الاتجاه فقد ذكر هذا الفقيه الإنجليزى ما يأتى :

«Il n'y a pas de Constitution en Angleterre, expliquait Sir John Simon. Le Solide édifice des institutions de mon pays n'est pas basé sur un document intitulé : Constitution de l'an.»

الدستور العرفى الذى يصح أن تصبح قواعده مجالا لتفسيرات عدة وآراء متباينة . فتدوين الدستور يسهل على الأفراد التمسك به إزاء الحاكمين ، كما أنه يبين بوضوح حقوق السلطات العامة واختصاصاتها فلا تتجاوزها . أما مزايا الدستور العرفى فتتلخص فى مرونته على مواجهة التطورات المختلفة .

الحقيقة أن الدستور سواء أكان مسطوراً أو عرفياً ، إنما يستمد قوته من ملاءمته للمجتمع ، ومن كيفية تعضيد الرأى العام لأحكامه . فالدستور الإنجليزى وهو عرفى تحترمه الحكومات الإنجليزية المتعاقبة ويعد أكثر الدساتير ثباتاً . وقد أشار بعض فلاسفة القرن الماضى إلى هذه الحقيقة ومنهم بونالد Bonald ، فقد كان من رأيه أن خير الدساتير ثباتاً ، هو الذى يدعمه مرور الزمن وتثبت على ممر الأيام قواعده .

الدستور المرن والدستور الجامد :

تنقسم الدساتير من حيث طريقة تعديلها إلى دساتير مرنة Constitution Souple ودساتير جامدة Constitution Rigide ، فالدستور المرن هو الذى يمكن تعديله بقانون عادى تصدره الهيئة التشريعية فى الدولة دون حاجة إلى أى إجراء آخر .

أما الدستور الجامد فهو الذى لا بد من اتباع إجراءات خاصة لتعديله ، كأن يشترط استفتاء الشعب Référendum أو اجتماع مجلسى البرلمان بشكل مؤتمر ، واشتراط أغلبية خاصة ، كما تشترط بعض الدساتير دعوة جمعية تأسيسية Assemblée Constituante لتعديله ، وتعتبر هذه الطريقة أعقد الطرق لتعديل الدستور .

التفرقة بين أنواع الدساتير ، بحثت أول الأمر بواسطة الفقهاء الإنجليز فقد قارن الفقيه بريس Bryce ، بين البلدان ذات الدساتير المرنة التى لا تفصل بين السلطة التى تقوم بتعديل الدستور ، والسلطة التشريعية التى تضع القوانين العادية وبين البلدان ذات الدساتير الجامدة ، التى تعتبر قوانينها الدستورية ذات صبغة شاذة ومن نوع خاص ، إذ أنها من عمل سلطة يحددها الدستور منفصلة عن السلطة التشريعية .

يلاحظ أن النظام الدستورى الذى يجعل من حق السلطة التشريعية تعديل الدستور وتنقيحه ، نظام سهل بسيط ، فلا حاجة لدعوة هيئة خاصة أو جمعية عمومية لإجراء التعديل ، إذ أن الالتجاء إلى مثل هذه الجمعيات والهيئات يؤدى غالباً إلى التأخير وخلق العراقيل ، بل قد يصبح مصدراً لاضطرابات عدة ومجالا خصباً للمناورات السياسية والحزبية .

أما أنصار تقييد التعديل ، فيرون أن من شأن التسهيل وعدم الالتجاء إلى هيئات خاصة ينص عليها الدستور لتعديله ، يسهل للقائمين بالأمر تجاوز الحدود المعقولة التى يجب الوقوف عندها ، ويجعل تعديل الدستور أمراً مبسوراً يلجأ إليه فى كل حين . ويرى اسمان Esmein أن الدستور المرن لكى يسير بطريقة مرضية يتعين أن يكون لدى الشعب عرف قوى الدعائم وروح محافظة ترعى النظام ، إذ أنه من غير المرغوب فيه أن يصبح الدستور بين حين وآخر موضع تعديل وتنقيح .

أمثلة الدساتير المرنة :

١ — الدستور الإنجليزى : وهو دستور مرن يقوم على العرف ، ويمكن تعديله بالاتفاق بين الملك والمجلسين . ويعتبر البرلمان البريطانى (الملك ومجلسى اللوردات والعموم) الهيئة المهيمنة فيما يختص بالشئون الدستورية . هذه الهيئة تعدل الدستور دون إجراءات أو عقبات تزيد على الإجراءات التى تعترض القوانين العادية ، ونشاطها لا يقف عند حد بل يمكنها أن تعدل أسس الدولة ونظمها .

البرلمان الإنجليزى على حد قول السير أموس Sir Amos يمكنه قانوناً أن يقرر إلغاء الماجنا كارتا Magna Charta أو وثيقة الحقوق ، بل يمكنه إسناد شئون الحكم إلى اتحاد نقابات العمال هناك .

فى عام ١٩١١ حد مجلس العموم البريطانى من سلطان مجلس اللوردات الذى كان مساوياً له تماماً قبل ذلك ، فصار مجلس اللوردات منذ ذلك التاريخ لا يستطيع رفض قانون من القوانين التى وافق عليها مجلس العموم ، بل يمكن القول أن القوانين

العادية ، رغم معارضة مجلس اللوردات تمر إذا أخـذ الرأى عليها ثلاث مرات فى مجلس العموم ومرت سنتان بين التصويت الأول والثالث .

٢ — الدستور الإيطالى الصادر عام ١٨٤٨ وقد ظل هذا الدستور قائماً حتى قيام النظام الجمهورى فى أعقاب الحرب العالمية الثانية .

وقد كان يمكن تعديل هذا الدستور بقانون توافق عليه الهيئة التشريعية دون حاجة إلى إجراءات خاصة ، فالتعديلات التى أدخلت عليه فى عهد موسولينى عام ١٩٣٨ تمت بقوانين عادية .

٣ — من الدساتير المرنة كذلك الدستور السوفيتى لسنة ١٩١٨ ، غير أن هذا الدستور لم يدم طويلا ، فقد حل محله دستور سنة ١٩٣٦ المعروف باسم دستور ستالين ، وهو دستور جامد .

أمثلة الدساتير الجامدة :

١ — أول الدساتير الجامدة دستور الولايات المتحدة الأمريكية ، ويرى بعض الشراح أن السبب الذى دفع شعب الولايات المتحدة إلى وضع الدستور بهذه الكيفية ، هو تغلغل فكرة العقد الاجتماعى فى رؤوسهم ، والروح التى اختلجت قلوبهم منذ تركوا شاطىء القارة الأوربية مشردين . فلما وطأت أقدامهم الأرض الأمريكية ، أخذوا يبحثون عن مثل أعلى فهداهم تفكيرهم إلى الاعتقاد بأن فكرة العقد الاجتماعى هى المثل الأعلى ، الذى ينشدونه ، فأخذوا فى وضع دساتير الولايات على هدى هذه الفكرة ، كما أخذوا بها عند وضع نظام الحكومة الاتحادية . ومن الطبيعى أن تلتصق فكرة العقد الاجتماعى بفكرة الدستور الجامد ، إذ أن العقد الاجتماعى يفترض أن كافة أعضاء الجماعة الإنسانية يوقعون على عقد ، هو ميثاق الجميع ، بما فى ذلك المشرع الذى لا يمكنه أن يضع قانوناً يتناقض مع أساس هذا العقد .

غير أن هناك فئة من الشراح على رأسهم بارتلمى يرون أن أهل الولايات المتحدة استقوا فكرة الدستور المدون الجامد من النظم الاستعمارية Chartes Coloniales التى وضعتها إنجلترا للمستعمرات ، فقدكان ينص فى الوثائق الاستعمارية أن السلطة التشريعية

فى المستعمرات لا تستطيع إصدار تشريعات تخالف ما نص عليه فى هذه الوثائق[(١)].
ومعنى ذلك أن التشريعات التى تصدرها المستعمرات تعتبر فى الدرجة الثانية .
فمن هذه الوثائق نشأت فكرة وجود تشريعين أحدهما أعلى من الآخر ، ومن هدى هذه الفكرة استقت الدساتير الجامدة أسسها . وفى يقينى أن الدساتير الجامدة استمدت أسسها من كلا المصدرين فبجانب الوثائق الاستعمارية التى أوحت بفكرة سيادة تشريع على آخر ، نجد أن فكرة العقد الاجتماعى لها أثر لا ينكر فى نشأة الدساتير الجامدة .

٢ — من الدساتير الجامدة دستور سنة ١٨٧٥ الفرنسى ، فقد نص فيه على ضرورة اجتماع مجلسى البرلمان فى شكل جمعية وطنية لاتمام التعديل ، وعلاوة على ذلك فقد اشترط لإقرار التعديل أغلبية خاصة .

الارتباط بين الدستور المدون والدستور الجامد :

كثيراً ما يكون هناك ارتباط بين تدوين الدستور وجموده ، غير أن هذه القاعدة ليست مطلقة ، فهناك دساتير مدونة ومرنة فى الوقت نفسه ، ومثل ذلك دستور سنة ١٨٤٨ الإيطالى ، ودستور سنة ١٩١٨ السوفيتى .

أما الدساتير العرفية (غير المدونة) فهى دساتير مرنة بطبيعتها[(١)] ولا يوجد سوى مثل واحد لحالة الدستور العرفى الجامد ، وهذه الحالة الفريدة قدمها لنا الأستاذ لافريير Laferrière وهى حالة القوانين الأساسية للملكية فى فرنسا فى عهد ما قبل الثورة ، فقد كانت هذه القوانين ذات الصبغة الدستورية عرفية (غير مكتوبة) ومع ذلك كان لا يمكن تعديلها إلا باتباع إجراءات خاصة . ولعل هذه الحالة الفريدة ، هى الاستثناء الذى يثبت القاعدة .

---

(١) هذه الوثائق كانت تضعها انجلترا باعتبارها دولة مستعمرة لها السيادة لبيان نظم الحكم فى المستعمرات — راجع المفصل فى القانون الدستورى ، للدكتور عبد الحميد متولى ص ١٤٠ وما بعدها .

مشكلة الجمود المطلق لبعض الدساتير على ضوء الاعتبارات السياسية والقانونية :

إذا نظرنا إلى عنصر الثبات باعتباره الغاية من جمود الدستور لوجدنا أن الوقائع التاريخية قد أثبتت أن استقرار الدستور وثباته ، لا يكون عادة نتيجة لجموده أو مرونته ، إذ أن ملاءمة الدستور لظروف المجتمع وحرص الشعب وتمسكه بدستوره من أهم أسباب الاستقرار والثبات ، لا فرق فى ذلك بين دستور جامد ودستور مرن . ورغم ثبوت هذه القاعدة نجد فى أحوال كثيرة ، دساتير جامدة تتضمن نصوصاً تجعلها جامدة جموداً مطلقاً ، والواقع أن مثل هذه النصوص واردة لتحقيق غرضين هما :

(ا) تحريم تعديل الدستور فى بحر مدة معينة :

توجد النصوص الجامدة جموداً مطلقاً عادة فى الدساتير التى تقرر نظماً جديدة ، لم تكن متبعة قبل صدور الدستور، فينص على تحريم تعديل الدستور فى بحر مدة معينة ، وسبب التحريم هو الرغبة فى إكساب الدستور قسطاً من الثبات والاستقرار ، وذلك حتى يقوى على صد عدوان الذين يحاولون تعديل ما اشتمل عليه من نظم جديدة — والأمثلة الخاصة بهذا الأمر كثيرة نذكر منها على سبيل المثال ما يأتى :

١ — دستور سنة ١٩٢٧ اليونانى الذى قرر النظام الجمهورى هناك ، فقد نص على عدم جواز تعديله إلا بعد مضى خمس سنوات .

٢ — دستور الثورة الفرنسية الأول الصادر عام ١٩١٧ فقد نص على تحريم تعديله إلا بعد عشر سنوات من تاريخ وضعه .

كذلك تنص بعض الدساتير الجامدة على عدم إمكان تعديلها فى بعض الظروف الخاصة ، ومثل ذلك دستور سنة ١٩٤٦ الفرنسى (الدستور الحالى) فقد حرمت المادة ٩٤ منه اقتراح تعديل الدستور أثناء الاحتلال الأجنبى للأراضى الفرنسية..

كذلك حرم الدستور البلجيكى لسنة ١٨٣١ اقتراح تعديله أثناء قيام الوصاية على الملك .

(ب) تحريم تعديل بعض نصوص الدستور تحريماً مطلقاً :

تنص بعض الدساتير على تحريم اقتراح تعديل بعض النصوص الدستورية تحريماً مطلقاً . الغرض من هذا التحريم هو المحافظة على أنظمة سياسية معينة أو التمسك إلى النهاية ببعض نواحى هذه النظم ، ولذلك ينص عادة على أن النصوص التى تبين أسس النظام السياسى المرغوب حمايته لا يجوز تعديلها أبداً . وفيما يلى بعض الأمثلة :

١ — دستور سنة ١٩١٩ البرتغالى حرم اقتراح تعديل الصورة الجمهورية للحكم .

٢ — دستور سنة ١٩٣٤ البرازيلى حرم إجراء أى تعديلات تتعلق بشكل الدولة الجمهورى والتعاهدى .

٣ — دستور سنة ١٩٤٦ الفرنسى ، نصت المادة ٩٥ منه على تحريم تعديل الشكل الجمهورى للدولة .

يتبين من كل ما سبق ، أن هناك عدداً كبيراً من الدساتير يشمل نصوصاً تجعلها جامدة جموداً مطلقاً ، فما هى قيمة هذه النصوص التى تقرر تحريم التعديل ؟

مما لا شك فيه أن هذا التحريم لا قيمة له من الوجهة السياسية ، إذ أن مثل هذه الدساتير تلاقى عادة مصيرها المحتوم ، وتعدل رغماً عن النصوص التى تحرم التعديل فى حالة الثورة الناجحة أو الانقلاب الموفق . لذلك قيل بحق أن النصوص التى تحرم التعديل هى فى الواقع نصوص ميتة لا يرجى نفعها إذ أنها تخالف طبيعة الأشياء ، وبياناً لهذا القول نذكر أن هدف الدستور كما هو معلوم بيان نظام الحكم فى الدولة الخ . . . ولما كان الدستور يستند فى تقرير هذا النظام إلى مجموعة المبادىء والآراء السياسية والقانونية والاجتماعية التى تسود البيئة وقت وضعه ، ولما كانت هذه المبادىء والآراء فى تطور مستمر بسبب التقدم الإنسانى المطرد . لذلك كان تثبيت نظام معين وتحريم تعديله يبدو أمراً غريباً غير مرغوب فيه ، خوفاً لما قد تتمخض عنه الأيام من تعديل وتطور فى الآراء السياسية والاجتماعية الخ . .

ومن ثم يصبح النظام الثابت غير القابل للتعديل مخالفاً لرغبات الجماعة وميولهم . لذلك يعتبر تحريم تعديل الدستور أو بعض نصوصه تجاهلا لهذه الرغبات ، ويصبح الدستور مخالفاً لأمانى الشعب ورغباته ولن تحميه فى هذه الحالة نصوص التحريم من مصيره المحتوم .

هذه هى الناحية السياسية وتؤيدها الوقائع التاريخية والعملية ، فدستور سنة ١٨٩١ الفرنسى لم تحفظه النصوص الخاصة بعدم جواز تعديله قبل مضى عشر سنوات من تاريخ صدوره ، إذ أنه عدل بعد مضى سنة واحدة من هذا التاريخ . كذلك الحال بالنسبة لدستور سنة ١٩٣٠ المصرى الذى نص على تحريم تعديله قبل مضى عشر سنوات ، ورغم هذا النص فقد لقى مصيره ولم يمض على صدوره إلا نصف هذه المدة تقريباً .

أما من الناحية القانونية فغالبية الشراح تؤيد الرأى القائل بأن نصوص تحريم التعديل باطلة قانونا . فالدستور رغم أنه القانون الأساسى للبلاد لم يخرج عن كونه قانون قابل للتعديل والتنقيح .

يرى بعض الشراح الفرنسيين أن الدستور من الناحية القانونية ، ما هو إلا تنظيم ذو صبغة تشريعية ، فهو لا ينشىء الدولة وإنما ينظمها أى أن الدستور يعمل على تنظيم القوى السياسية فى الدولة فى وقت معين . وبما أن هذه القوى السياسية تتميز بالتطور والتغير ، لذلك لا يمكن أن يكون للدستور الذى ينظمها صفة الاستقرار والثبات المطلق .

زد على ذلك أن تحريم تعديل الدستور لا يتفق ومبدأ سيادة الأمة ، إذ أن حرمان الشعب من حق تعديل الدستور هو فى الواقع حرمان الشعب من عنصر هام من عناصر السيادة .

لم يغفل إعلان حقوق الإنسان عام ١٧٩٣ هذا الأمر فقد نصت المادة ٢٨ منه على ما يأتى :

« لكل شعب الحق دائماً فى تغيير دستوره فلا يملك جيل من الأجيال إخضاع الأجيال القادمة لقوانينـه » .

يرى الفقيه الفرنسى لافريير Laferrière بحق ، أن السلطة التأسيسية التى تزاول عملها فى وقت معين ليست أعلى من السلطة التأسيسية التى تباشر مهنتها فى المستقبل . لذلك لا يجوز لهذه السلطة الأولى أن تقيد السلطة الثانية ، حتى ولو كان التقييد خاصاً بمسألة معينة .

وقد كان العلامة فاتيل Vattel يرى أن تعديل الدستور لا يكون إلا باتفاق جميع المواطنين وذلك استناداً إلى نظرية العقد الاجتماعى ، غير أن رجال الفقه هاجموا هذا الرأى وأثبتوا فساده . ولذلك أعتبر بحق عديم القيمة إلا من الناحية التاريخيـــة .

من هذا نرى أن النصوص التى تحرم التعديل لم تخرج عن كونها آمال وأمانى سياسية ، يأمل واضعوها أن تحترم . أما من الناحية القانونية فليس لمثل هذه النصوص قوة قانونية ملزمة تمنع تعديل الدستور أو تنقيحه ، فالدستور المقدس المحرم تعديله لا وجود له من الوجهة القانونية .

علاوة على ما سبق ذكره ، نذكر أن الاتجاه الدستورى الحديث ، لم يقف عند حد عدم قانونية نصوص التحريم وإباحة التعديل فى كل وقت ، بل تجاوز هذا المدى بكثير ، فهناك دساتير حديثة تحتم النظر فى أمر تعديل الدستور فى فترات معينة (كل عشر سنوات أو عشرين سنة مثلا) ، ومن هذه الدساتير دستور سنة ١٩٣٣ البرتغالى ، ودستور سنة ١٩٢١ البولونى .

المبحث الثالث

فصائل الدول من الوجهة الدستورية

مبدأ فصل السلطات — أنواع الدول من الوجهة الدستورية .

مبدأ فصل السلطات :

توازن القوى السياسية فى الدولة هو حجر الزاوية الذى تستند إليه النظم السياسية . فشكل الدولة من حيث كونها جمهورية أو ملكية لا يهم الباحث الدستورى بقدر ما يهمه توازن القوى السياسية فى ميزان النشاط الحكومى . معنى ذلك التعادل فى الحقوق المخولة للسلطات العامة فى الدولة ، بحيث يصبح بيد كل سلطة قدراً من الحقوق والسلطان يسمح لها بايقاف السلطات الأخرى عند حدها إذا ما حاولت إحداها تجاوز حدود اختصاصها .

لما كانت أعمال الدولة تختلف من حيث الطبيعة ، فقد حاول الشراح والفلاسفة منذ قديم الزمن وضع تقسيمات علمية تتفق وطبيعة هذه الأعمال . فقسم أرسطو أعمال الدولة إلى مداولة وأمر وقضاء . وجاء من بعده لوك Locke [1] وبين أهمية

---

[1] يلاحظ أن لوك Locke قسم السلطات فى الدولة إلى أربع وهى :

(ا) سلطة التشريع وقد أدخل فيها القضاء نظراً لأن مجلس اللوردات كان ولا يزال ينظر بعض القضايا الهامة .

(ب) سلطة التنفيذ .

(جـ) السلطة الاتحادية ، وهذه السلطة هى المشرفة على علاقات الدولة الخارجية .

(د) سلطة التاج البريطانى ، وهى مجموعة الحقوق والامتيازات التى كان يتمتع بها التاج .

راجع كاريه دى ملبرج ص ٢ وما بعدها . وكذلك اسمان ، الجزء الأول ، الطبعة السابعة ، ص ٤٨ وما بعدها .

الفصل بين السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية . أما روسو Rousseau نصير الديمقراطية المباشر ، فقد اعتبر السلطة التشريعية السلطة الوحيدة ، وأعطاها المركز الممتاز أما السلطة التنفيذية (وقد ألحق بها القضاء) فكان يرى أنها سلطة تابعة للسلطة الأولى .

يرجع الفضل إلى مونتسيكو فى تقسيم السلطات العامة فى الدولة إلى ثلاث سلطات (وهى السلطة التشريعية Puissance Legislative والسلطة المنفذة للقانون العام Puissance exécutrice والسلطة المنفذة للقانون المدنى) . لكن أهم ما قال به مونتسيكو هو وجوب توزيع هذه السلطات الثلاث على هيئات مستقلة بعضها عن بعض ، وهذا القول هو ما أطلق عليه مبدأ فصل السلطات Séparation des Pouvoirs .

واجه مبدأ فصل السلطات فى القرن الثامن عشر النقد المرير ، وكانت أهم أوجه النقد الموجهة إليه هى الآتى بيانها :

١ — قيل إنه من غير المستطاع أن تباشر هيئات مستقلة بعضها عن بعض ، خصائص السيادة من تشريع وتنفيذ وقضاء . لأن هذه الخصائص متصلة بعضها ببعض اتصالا طبيعياً وثيقاً . لذلك نرى أن الدساتير قد اختلفت فى شأن هذا المبدأ وتطبيقه ، فأسرف بعضها فى الأخذ به ، فخرجوا بالمبدأ عن دائرة الفصل المطبوع بطابع التعاون بين السلطات إلى دائرة الفصل المطلق ، وقد أخذ بهذا الوضع دستور الولايات المتحدة الأمريكية ، فالفصل هناك تام بين السلطتين التشريعية والتنفيذية .

٢ — هاجم هذا المبدأ الكثيرون من شراح الفقه الدستورى ، ومنهم فلاسفة وكتاب من الولايات المتحدة نفسها مثل وودرو ولسن Woodrow Wilson الذى يرى أن تقسيم السلطة وتجزئتها إلى أقسام صغيرة (كما فعل دستور الولايات المتحدة الأمريكية) يجعل مسئولية كل فرع من أفرع الحكومة صغيرة محدودة ، ويساعد على التخلص من المسئولية [1] .

---

(١) راجع الدكتور السيد صبرى ، المرجع السابق ، ص ١٦٢ وما بعدها ، وراجع كذلك Congressional Gouvernment .

٣ — يتنافى مبدأ فصل السلطات مع مبدأ وحدة الدولة التى يجب أن تكون إدارتها واحدة غير مجزأة ، ولما كان فصل السلطات يؤدى إلى إضعاف هذه الإدارة فيجب عدم الأخذ به حفظاً لوحدة الدولة ووحدة سلطاتها .

٤ — قيل كذلك إن هذا المبدأ يحل الجمود محل التطور ويقتل النشاط ، وقد رد مونتسيكو على هذا الاعتراض بقوله إن السلطات المنفصلة فى الدولة مضطرة إلى العمل والتطور حتى تساير طبيعة الأشياء[1] .

الواقع أن الذى دعا مونتسكيو إلى القول بهذا المبدأ ، هو خوفه وشعوره بخطورة جمع سلطات الدولة الثلاث فى يد واحدة أياً كانت هذه اليد ، حتى ولو كانت يد الشعب نفسه . باعتبار أن ذلك يؤدى إلى إساءة استعمال السلطة ، فلكى يصون الحريات ويمنع الاستبداد ، قال بوجوب تعدد السلطات وفصلها بعضها عن بعض حتى يوقف كل منها طغيان الأخرى[2] .

الرأى الراجح الذى يراه معظم الشراح هو أن فصل السلطات فى الدولة فصلا تاماً ، لا يصلح إطلاقاً ، ويدعمون قولهم هذا بأن معظم الدساتير لم تأخذ بهذا المبدأ على علاته بل فضلت عليه نظم أخرى .

أنواع الدول من الوجهة الدستورية :

تقف الدساتير من مبدأ فصل السلطات مواقف مختلفة ، فبعضها يأخذ بنظام الفصل التام بين السلطات ، وتسمى الدول التى من هذه الفصيلة دول النظام الرئيسى غير البرلمانى Régime Présidentiel non Parlementaire . بينما يأخذ فريق آخر من الدول بنظام الاندماج التام بين السلطات وتسمى الدول التى من هذا النوع دول حكومة الجمعية النيابية Gouvernement d'Assemblée . أما أغلبية الدول الديمقراطية

---

(١) راجع المبادىء الدستورية العامة ، للدكتور عثمان خليل ، ص ٣٤٨ وما بعدها .

(٢) يقول منتسكيو : «C'est une expérience éternelle que tout homme qui du pouvoir est porté à en abuser, il va jusqu'à ce qu'il trouve des limites. Pour qu'on ne puisse abuser du pouvoir il faut que par disposition naturelle des choses, le pouvoir arrête le pouvoir».

فتأخذ بنظام الفصل المشرب بروح التعاون ويطلق على الدول التى من هذا الطراز ، دول النظام البرلمانى Le Régime Parlémentaire ، وفيما يلى شرح موجز لهذه الأنواع الثلاثة :

١ — الدول ذات النظام الرئيسى غير البرلمانى :

يوجد هذا النظام عادة فى الجمهوريات ، وتأخذ به الولايات المتحدة الأمريكية وبعض دول أمريكا الجنوبية . ويتميز بأن رئيس الجمهورية المنتخب هو ممثل السلطة التنفيذية المسئول أمام الأمة . فهو يعين الوزراء ويقيلهم ، وهو المهيمن على شئون الدولة يرسم السياسة العامة ويأمر بتنفيذها . أما الوزراء ويطلق هناك عليهم اسم السكرتيرين Secrétaires فليس لهم كيان مستقل ، وهم مسئولون أمام رئيس الدولة دون البرلمان . ويطلق عادة على هذا النوع من الوزارات اسم الوزارات الإدارية [1] .

فى هذا النوع من الدول يبلغ الانفصال بين السلطتين التشريعية والتنفيذية أشده ، فالوزارة لا يمكنها حل المجلس النيابى ، كما أنها غير مسئولة سياسياً أمامه ، وليس لها اتصال مباشر به ، فهى لا تدعو البرلمان للانعقاد العادى ، ولا سلطة لها فى عمل الميزانية ، وليس لها حق اقتراح القوانين .

جعل الدستور الأمريكى السلطة القضائية منفصلة تماماً عن السلطتين الأخرتين . فالقضاة ينتخبون مباشرة بواسطة الشعب ، وعلى رأس الهيئة القضائية المحكمة الاتحادية العليا ، ولا يملك البرلمان الاتحادى هناك Congress تعديل نظام المحكمة إلا بأوضاع خاصة .

٢ — الدول التى تأخذ بنظام حكومة الجمعية النيابية :

تتميز هذه الدول عن غيرها ، بأن أعضاء الهيئة التنفيذية (الحكومة) ينتخبون بواسطة السلطة التشريعية . لذلك يطلق على هذا النظام اسم نظام الوزارة المنتخبة . طبيعى أن تكون للسلطة التشريعية فى هذا النوع من الدول القدح المعلى ، فتباشر

(١) فى هذا النظام يعتبر الوزراء فى حكم الموظفين ويخضعون لرقابة رئيس الجمهورية الذى يكلفهم بتنفيذ السياسة التى يراها .

وظيفة التنفيذ بواسطة الحكومة التى تنتخب بمعرفتها ، وبذلك تجمع فى يدها سلطتى التشريع والتنفيذ . وتتحقق لها بذلك السيادة المطلقة فلا سلطان لأحد عليها ، ولا رقابة على أعمالها .

نظام حكومة الجمعية النيابية له أشكال خاصة عدة . ففى بعض صوره لا يمتاز رئيس الدولة عن باقى الوزراء كما هو الحال فى سويسرا ، إذ ينتخب الرئيس والوزراء لمدة ثلاث سنوات ، ولا يملك البرلمان إسقاط الحكومة قبل انتهاء المدة المقررة . كما أنه فى بعض الدول الأخرى ، كالنمسا مثلا ، تنتخب الوزارة بمعرفة مجلس النواب ، وتسأل سياسياً أمام هذا المجلس الذى يملك إسقاطها حيثما يتراءى له ذلك بدون التقيد بأى مدة معينة .

جرت العادة فى هذه الفصيلة من الدول على أن يحتفظ الشعب بسلطانه عن طريق الاستفتاء الشعبى ، وبذلك تتحقق رقابته على نوابه . وفى بعض الدول يكون للشعب علاوة على ذلك حق اقتراح القوانين . والواقع أن نظام حكومة الجمعية النيابية هو إسراف لا مبرر له ، إذ يضع شئون الدولة جميعها فى يد واحدة ، ويحقق بذلك اندماج السلطات إلى أقصى حد . لذلك كان هذا النظام غير مألوف ولا مرغوب فيه ، فلم تأخذ به الدساتير الحديثة التى تتجه غالبيتها إلى تقرير النظام البرلمانى . لذلك يرى معظم الشراح أن مصيره إلى الزوال القريب .

٣ — الدول ذات النظام البرلمانى :

النظام البرلمانى أساسه التوازن والتعاون بين السلطات العامة فى الدولة ، وهيئة الوزارة فى هذا النظام تعتبر هيئة منفصلة عن رئيس الدولة الأعلى ، وتكون بنفسها سلطة قائمة بذاتها بجانب سلطة الرئيس .

لا يقصد بالنظام البرلمانى بالمعنى السليم الدقيق ، كل نظام يقوم على وجود مجلس نيابى يختاره الشعب ، بل الذى يميز النظام البرلمانى عن غيره ، هو التوازن بين حقوق الهيئة التشريعية والهيئة التنفيذية . فللحكومة حق الاعتراض على القوانين وحل البرلمان ، ومن الجهة الأخرى تسأل الحكومة سياسياً أمام البرلمان الذى له حق إسقاط الوزارة .

هذه هى الأركان الأساسية للنظام البرلمانى ، وإن كان هذا لا يمنع من اختلاف الدساتير البرلمانية بعضها عن بعض من حيث التفاصيل . فبينما يأخذ بعض الدساتير بنظام المجلسين ، نجد دساتير أخرى تأخذ بنظام المجلس الواحد . كذلك تجيز بعض الدساتير للسلطة التنفيذية حق حل مجلسى البرلمان ، بينما هناك دساتير لا تجيز إلا حل المجلس الأدنى (مجلس النواب) . ومن الدول ما تشترط دساتيرها ضرورة أخذ رأى مجلس الشيوخ وموافقته قبل حل مجلس النواب ، كما أن هناك دساتير لا تشترط هذه الاستشارة أو الموافقة الخ . . .

مما تجدر ملاحظتـــه أن البرلمانات فى الدساتير الحديثـــة قد أصبح لها بجانب الاختصاص التشريعى ، اختصاصات سياسية ومالية .

النظام البرلمانى من الوجهة التاريخية لا يعتبر تجديداً أو ابتكاراً ، بل هو خلاصة التطور السياسى لنظام الحكم فى انجلترا . فتاريخ النظام البرلمانى هناك هو تاريخ الوزارة ، ولم يتحقق هذا النظام إلا بعد أن انتقلت السلطة من يد الملك غير المسئول إلى يد الوزارة المسئولة .

الفصل الثانى

السلطات العـامة فى الدولة
فى ضوء النظام البرلمانى

يشمل ما يأتى :

المبحث الأول : السلطة التشريعية .

المبحث الثانى : السلطة التنفيذية .

المبحث الثالث : السلطة القضائية .

المبحث الرابع : أزمة النظام البرلمانى .

المبحث الأول

السلطة التشريعية

LE POUVOIR LÉGISLATIF

أهمية البرلمان — نظام المجلس الفردى ونظام المجلسين — أزمة المجالس العليا فى القرن العشرين .

أهمية البرلمان :

البرلمان هو الهيئة التى تمثل الشعب ، والمتتبع للوقائع التاريخية الدستورية ، يتبين بجلاء أن وجود برلمان ينوب عن الشعب ويعبر عن آرائه ، أمر فرضته الشعوب على قادتها وحكامها .

ترجع أهمية وجود البرلمان فى النظام الديمقراطى ، إلى تمتع هذه المجالس بمركز ممتاز ، بسبب كونها معبرة عن الرأى العام للشعوب .

يختص البرلمان فى النظم النيابية باقتراح وسن القوانين ، والموافقة على الميزانية ، ومراقبة أعمال السلطة التنفيذية . لذلك كان من حق أعضاء البرلمان توجيه الأسئلة ، والاستجوابات ، وإجراء التحقيقات ، وسحب الثقة من الوزارات .

أثبتت الوقائع العملية أن النظام البرلمانى يسير فى مجراه العادى فى هدوء إذا تكون المجلس التشريعى من حزبين فقط ، تكون لأحدهما الأغلبية ويمثل الآخر الأقلية [1]. إذ أن نظام الحزبين يساعد على الثبات الوزارى الذى أصبح من ألزم الضرورات فى وقتنا هذا . وإذا كان النظام البرلمانى الإنجليزى قدر له نجاح منقطع النظير ، فسبب ذلك نظام الحزبين . أما إذا تعددت الأحزاب داخل البرلمان فمأمورية

---

(1) راجع مصطفى كامل ، المرجع السابق ، ص ٢٢٥ وما بعدها .

رئيس الدولة تكون أشق ، إذ عليه أن يختار رئيس الوزارة من بين الأشخاص الذين يمكنهم جمع أغلبية تؤيد الوزارة .

هذه الأغلبية لها دور مزدوج ، فهى من ناحية تحقق التعاون بين النواب والحكومة ، وبذلك تتمكن الحكومة من إصدار ما تراه من التشريعات التى تلائم الرأى العام ، كما أن هذه الأغلبية من ناحية أخرى تلعب دوراً سياسياً هاماً ، إذ أن تأييدها الوزارة هو سند بقائها فى الحكم .

إذا كان لنا أن نضيف شيئاً إلى هذا القول ، فهو أن دور الأغلبية فى النظام البرلمانى وإن كان مهماً ، فان دور المعارضة أو الأقلية لا يقل عنه شيئاً . فالمعارضة الحرة النزيهة من ألزم عناصر النظام البرلمانى ، وإذا انعدمت داخل البرلمان أصبح النظام البرلمانى زائفاً لا خير فيه ، إذ المعارضة هى التى تسهر على مراقبة الحكومة وتذكرها بواجبها إذا انحرفت عن الطريق الواجب الإتباع .

نظام المجلس الفردى ونظام المجلسين :

يقصد بنظام المجلسين أن يكون البرلمان (الهيئة النيابية) مكوناً من مجلسين . وقد كانت نشأة هذا النظام نتيجة التطور التاريخى للدستور الإنجليزى ، فهو ليس وليد النظريات العلمية أو الآراء الفلسفية بل نتيجة لهذا التطور . فقد ظهر هناك فى بادىء الأمر مجلس اللوردات وأعقبه بعد ذلك بفترة مجلس العموم ، وتطور اختصاص كل من المجلسين ، فبعد أن قام على أساس المساواة بينهما فى بادىء الأمر ، أخذ مجلس العموم يبسط سلطانه ونفوذه ويسلب المجلس الآخر اختصاصه ، إلى أن أصبح فى نهاية الأمر صاحب الكلمة العليا فى المسائل المالية . كما أصبحت الوزارة مسئولة أمامه وحده باعتباره المجلس الذى يمثل الشعب [1] ، وقد أخذ بنظام المجلسين Système Bicaméral كثيرا من الدول نقلا عن النظام الإنجليزى نظراً لمزاياه

---

[1] لم يصل مجلس العموم إلى منزلته الحالية فى بريطانيا إلا بعد مصادمات عنيفة بينه وبين مجلس اللوردات من جهة ، وبينه وبين التاج من جهة أخرى . وقد كان مجلس العموم يعتمد دائماً على أنه الهيئة النيابية التى تمثل الأمة البريطانية ، فى حين أن أعضاء مجلس اللوردات يصلون إلى مراكزهم عن طريق الوراثة أو التعيين — راجع الدكتور السيد صبرى ، المرجع السابق ، ص ١١٦ وما بعدها .

الملموسة ، وإن كان هذا لا يعنى أن نظام المجلسين نظام مثالى خال من العيوب فلكل نظام مزاياه ومساوئه[1] . كل ما فى الأمر أن نظام المجلسين فاقت مزاياه فى نظر الدول التى أخذت به عيوبه . وفيما يلى موجز لهذه المزايا والعيوب :

مزايا نظام المجلس :

١ — يؤدى هذا النظام إلى تمثيل الطبقات المختلفة وبالأخص الطبقة الأرستقراطية وهى الطبقة التى كان مونتسكيو يرى وجوب تمثيلها بنسبة مصالحها ، حتى لا تكون حرباً على النظام الديمقراطى . تمثيل الطبقة الأرستقراطية لم يعد اليوم بالأمر المهم ، فقد انتشرت المبادىء الديمقراطية وأصبحت ثابتة الأركان ، أما المهم فهو تمثيل المصالح الاقتصادية المختلفة فى البرلمان . يلاحظ أن بعض الشراح يرى أن نظام المجلسين يساعد على تحقيق هذه الغاية ، ففى كثير من الدول الديمقراطية الحديثة تكون للمسائل الاقتصادية أهمية مرموقة تكاد تعادل الأهمية التى للمسائل السياسية ، ولذلك كان تمثيل المصالح الاقتصادية المختلفة أمراً تحتمه الضرورات . طبقت حكومة فيكتوريا الأسترالية هذا المبدأ ، فينتخب أحد المجلسين هناك من الشعب دون شرط ولا قيد ليمثل العمل ، بينما ينتخب المجلس الثانى بشروط خاصة لكى يمثل رأس المال ، ولا يتقاضى أعضاؤه مكافآت مالية . علاوة على ذلك فان نظام المجلسين يساعد على رفع مستوى المجالس النيابية ، فنظراً لذيوع مبدأ الاقتراع العام وجعل انتخاب النواب فى يد الشعب الذى كثيراً ما يسىء الاختيار ، يساعد نظام المجلسين الحكومات على تعيين ذوى الخبرة ممن لا يتيسر لهم النجاح فى المجلس الأعلى (وهو ما يطلق عليه غالباً اسم مجلس الشيوخ) . بذلك يوفق نظام المجلسين بين مبدأ الاقتراع العام الذى يظل مطبقاً تطبيقاً كاملا فيما يختص بالمجلس الأدنى ، وبين حسن اختيار أعضاء البرلمان الذى يحققه التعيين فى المجلس الأعلى .

٢ — يضمن نظام المجلسين عدم استبداد السلطة التشريعية ، فقد أثبتت

---

(١) يرى بعض الشراح أن مزايا نظام المجلسين لا يمكن أن يتحقق على أكمل وجه إلا إذا اختلف المجلسان من حيث التكوين ، وكان للمجلس الأعلى Chambre haute حق الاشتراك الفعلى فى مسائل التشريع على الأقل .

التجارب أن البرلمان المكون من مجلس واحد كثيراً ما يتجاوز حدود اختصاصه ويفتات على حقوق الهيئة التنفيذية ، فاذا لم يكن هناك مجلس ثان يلطف من استبداد المجلس الأول ، فقد يحل استبداد البرلمان محل استبداد الحاكم المطلق ، وهذا لا يتفق مع فكرة الديمقراطية التى قامت منذ بادىء الأمر لتحول دون الطغيان والاستبداد [١] . كما أن تكوين البرلمان من مجلسين يخفف من حدة النزاع الذى يقع بين البرلمان والحكومة ، فوجود مجلس آخر يساعد على الوصول إلى حل سلمى ، ذلك لأنه إذ اتفق المجلسان فى الرأى ، فهذا دليل على أنهما على حق ، وقد يحمل اتفاقهما هذا السلطة التنفيذية على الخضوع لرأيهما . أما إذا ناصر أحد المجلسين السلطة التنفيذية فهذا دليل على صواب رأيها ، ولربما أمكنها اعتماداً على هذا التأييد من جانب أحد المجلسين إقناع المجلس الآخر بوجهة نظرها .

علاوة على ذلك فانقسام السلطة التشريعية فى الدولة إلى قسمين ، يساعد على إيجاد التوازن بين قسمى السلطة التشريعية نفسها ، لأنه إذا ما اشتط أو تجاوز أحد المجلسين حدود اختصاصه ، تمكن المجلس الآخر بمساعدة السلطة التنفذية (الحكومة) إيقافه عند حده [٢] .

٣ — يؤدى نظام المجلسين إلى منع التسرع فى مسائل التشريع ، فالتشريع وهو عمل جليل القدر عظيم الأثر فى حياة الدولة ، يجب التريث عند بحثه وإقراره . فاذا حدث وتسرع أحد المجلسين فى إقرار تشريع أمكن المجلس الآخر إنقاذ الموقف ، إذ أن القانون فى هذا النظام لا يصدر إلا بعد أن يبحث ويدرس فى هيئتين مختلفتين [٣] . حقيقة إن مرور مشروعات القوانين ومناقشتها فى مجلسين

---

[١] يناصر العلامة برايس الرأى القائل بازدواج المجلسين فكتب ما يأتى :

« إن الحاجة إلى إيجاد مجلسين أصبحت محور العلم السياسى ، وأساس هذه الحاجة الاعتقاد بميل المجلس الواحد إلى التسرع والاستبداد والفساد ، وهو ما يجب القضاء عليه بايجاد مجلس آخر بجانبه مساو له فى السلطة . . . » .

[٢] راجع اسمان ، الجزء الأول ، ص ١٤١ وما بعدها . وكذلك برايس The American Commonwealth الجزء الأول ص ٤٦١

[٣] يرى بلنتشلى « أن العينين تبصران أحسن من العين الواحدة ، خصوصاً إذا نظرت كل منها من وجهة نظر تخالف الأخرى » .

يجعل التشريع بطيئاً ، ولكن لهذا البطء فائدته إذ يجعل القوانين التي تصدر أكثر اتفاقاً ، وأقرب إلى المصلحة العامة مما لو كانت صادرة من مجلس واحد .

٤ — علاوة على المزايا السابق ذكرها يمكن إضافة ميزة أخرى خاصة بالدول المتحدة اتحاداً مركزياً État Fédéral فتمثل فى المجلس الأعلى المقاطعات على قدم المساواة ، ويمثل السكان طبقاً لتعدادهم فى المجلس الأدنى .

نظام المجلسين معمول به فى الولايات المتحدة ، وسويسرا ، كما كان مأخوذاً به فى ألمانيا طبقاً لدستور فيمار . من ذلك يتضح أن نظام المجلسين يعتبر من النظم الأساسية فى الدول المتحدة اتحاداً مركزياً [١] .

عيوب نظام المجلسين :

بالرغم من المزايا السابقة فقد انتقد البعض نظام المجلسين بشدة ، وفضل عليه بعض الشراح نظام المجلس الواحد [٢] Système Unicameral ، وفيما يلى أهم أوجه النقد وهى تتضمن فى الوقت نفسه مبررات نظام المجلس الفردى .

١ — هناك اعتراض نظرى أساسه أن فكرة سيادة الأمة كلٌ لا يقبل التجزئة ، ولذلك لا يمكن تمثيل هذه السيادة إلا بواسطة هيئة واحدة (مجلس واحد) . إذ أن إرادة الشعب وحدة لا تتجزأ ، ولا يمكن أن يعبر عنها مجلسان بارادتين قد يحصل بينهما تعارض ، فاذا حصل هذا التعارض فلا بد أن تكون إحدى هاتين الإرادتين على الأقل مخالفة لرأى الأمة وحينئذ يجب ألا يقام لهذه الإرادة وزن . أما إذا اتفق المجلسان فى الرأى ومعناه اتفاق الإرادتين ، فلا فائدة من نظام المجلسين ويكفى مجلس واحد . لذلك قيل أن نظام المجلسين يتعارض مع وحدة إرادة الأمة [٣].

---

(١) ذلك لأن المجلس الأعلى يحقق المساواة بين الدويلات ، وهذه المساواة لازمة وضرورية لحفظ استقلال الدويلات الداخلى — راجع لافريير Laferrière القانون الدستورى ، الطبعة الثانية ، ص ٦١٢ وما بعدها .

(٢) ومن هؤلاء ترجو ولامرتين وإليهما يرجع الفضل فى الأخذ بنظام المجلس الواحد فى فرنسا بمقتضى دستور عام ١٧٩١ وعام ١٨٤٨ .

(٣) لو أخذنا بمنطق هذه النظرية لاستحال علينا فى النهاية تعليل وجود أعضاء متعددين فى المجلس =

٢ — نظام المجلسين يؤدى إلى تعقيد الأمور وتصادم المجلسين ، وهذا التصادم ضرورى طالما كان المجلسان مختلفى الطابع . أما نظام المجلس الواحد فهو يضمن الوحدة ويكفل عدم الانقسام بين هيئتى التشريع . قد يقال أنه من الممكن جعل المجلسين من طابع واحد ، ولكن الواقع أن نظام المجلسين لا تتحقق فوائده إلا إذا تحقق اختلاف المجلسين من حيث التشكيل [١] . ويرد على هذا الاعتراض بأن التصادم بين مجلسى البرلمان يلفت استمراره نظر الرأى العام ، الذى ينضم فى النهاية إلى أحد المجلسين ، ويرجح كافة أحدهما ، ويكون ذلك فى النظم البرلمانية بحل المجلسين أو أحدهما ، كما تقضى الدساتير فى هذا الشأن ، والالتجاء إلى الشعب مصدر السلطات لانتخاب برلمان جديد .

٣ — قيل إن نظام المجلسين يؤدى إلى بطء التشريع [٢] . هذا القول فيه مبالغة كبيرة ، فالتشريع عمل دقيق يؤثر فى حياة الدولة ، وليست العبرة بكثرة ما تصدره الهيئة التشريعية من قوانين ، وإنما بصلاحية هذه القوانين وملاءمتها

= الواحد يعبرون بإرادتهم المتعددة عن إرادة الأمة الواحدة . وطبقاً لهذه النظرية نصل فى النهاية إلى ضرورة التعبير عن إرادة الأمة بواسطة فرد واحد ذى إرادة واحدة ، وذلك يؤدى فى النهاية إلى حكم الفرد . وهذا أمر لا يتفق طبعاً مع أبسط مبادىء الديمقراطية . لذلك قيل إن مبدأ السيادة الشعبية غير القابل للتجزئة لا يتعارض مطلقاً من الناحية النظرية مع تكوين البرلمان من مجلسين — راجع الدكتور عثمان خليل — المرجع السابق ، ص ٢٤٥ وما بعدها .

(١) أهم مزايا نظام المجلسين هو إعطاء صورة سليمة للميول الشعبية ، ولذلك يجب أن تختلف طريقة انتخاب كل منهما عن الآخر إذ لو تشابه المجلسان ضاع الغرض من وجودها . لذلك اتفقت الآراء على وجوب اختلافهما فى العدد وكيفية الانتخاب . كذلك يرى الكثيرون أن سن أعضاء مجلس الشيوخ يجب أن تكون أكبر من سن أعضاء مجلس النواب حتى يتوفر فيهم النضوج السياسى والخبرة . وقد اختلفت الدول فى طريقة إيجاد المجلس الأعلى ، فانجلترا جعلت العضوية فى مجلس اللوردات بالوراثة ،ودول أخرى جعلت تعيين بعض الأعضاء أمراً واجباً ، والمهم فى هذا كله هو ضرورة التباين فى تشكيل المجلسين حتى يتحقق الغرض من ازدواج الهيئة التشريعية . راجع الدكتور السيد صبرى — المرجع السابق ، ص ١٢٢ وما بعدها .

(٢) شبه الشراح نظام المجلسين بالعربة التى يجرها جوادان فى اتجاهين متضادين — راجع اسمان المرجع السابق ، ص ١٤٩ وما بعدها .

للشعب ، وفى نظام المجلسين ضمان أكبر لتحقيق هذا الهدف عما فى نظام المجلس الفردى .

٤ — قيل كذلك إن نظام المجلسين يؤدى إلى خلق أرستقراطيات جديدة ، وهذا أمر لم يعد يتفق وجوهر فكرة الديمقراطية . فبمقتضى نظام المجلسين يجب أن يختلف المجلسان من حيث التكوين ، وقد جرت العادة بأن يكون المجلس الأعلى معيناً كله أو بعضه ولا يجوز حله ، كما أن عضويته تقتصر فى كثير من الدساتير على أفراد من فئات خاصة تتوافر فيهم مزايا خاصة . بذلك يساعد هذا المجلس على خلق طبقة أرستقراطية جديدة ، أو إحياء طبقات من هذا النوع زال نفوذها ، ولا شك أن ذلك يخالف مبادىء الديمقراطية التى تسعى الشعوب فى العصر الحاضر إلى تحقيقها كاملة .

هذا القول صحيح إلى حد ما ، ففى الديمقراطيات الحديثة التى ما زال الحكم المطلق فيها ماثلا فى أذهان الشعب ، يكون لنظام المجلسين خطره ، إذا قصد منه إحياء الأنظمة الأرستقراطية . لكن هذا الخطر لا وجود له فى الديمقراطيات القديمة التى أصبحت السيادة الشعبية فيها جزءاً من عقيدة بنيها .

مما سبق يتضح أن فكرة ازدواج المجلسين فكرة لها وجاهتها ، وتتجه إليها بعض الدساتير الحديثة ، فكثيراً من البلاد التى كانت تنص دساتيرها على أن تكون الهيئة التشريعية فيها من مجلس واحد ، عادت وعدلت عن هذا النظام وأخذت بنظام المجلسين ، ومثلها ألمانيا ، والبرتغال ، والمكسيك ، ويوغسلافيا ، وفرنسا التى أخذت بنظام المجلس الفردى مرتين ، الأولى بمقتضى دستور سنة ١٧٩١ والثانية بمقتضى دستور سنة ١٨٤٨ ، ثم عدلت عنه وأخذت بنظام المجلسين بعد ذلك .

أزمة المجالس العليا فى القرن العشرين :

ظهرت منذ بدء القرن الحالى اتجاهات قوية ترمى إلى تقييد سلطة المجالس العليا حتى فى أمور التشريع العادى ، وذلك بقصد حصر السلطة فى المجلس الأدنى تحقق ذلك الأمر فى البرلمان الإنجليزى منذ سنة ١٩١١ بواسطة القانون المسمى

The Parliament Act الذى قيد من سلطات مجلس اللوردات وجعله أشبه بمجلس ثانوى .

أخذت بعض الدساتير التى صدرت عقب الحرب العالمية الأولى بهذه الفكرة ، فعدل بعضها عن نظام المجلسين وأخذ بنظام المجلس الفردى ، كفنلندا وتركيا ، وأضعفت دساتير أخرى من سلطات المجلس الأعلى كما هو الأمر فى الدستور البولونى لسنة ١٩٢١ والدستور التشيكوسلوفاكى لسنة ١٩٢٠ . والراجح أن الدول التى لجأت إلى هذا التقييد إنما لجأت إليه للتخلص من مناورات المجالس العليا التى غالباً ما يكون الغرض منها مناوأة المجلس الأدنى .

المبحث الثانى

السلطة التنفيذية

LE POUVOIR EXÉCUTIF

الأعمال التى تدخل فى دائرة اختصاص السلطة التنفيذية – رئيس الدولة فى النظام البرلمانى – الوزارة – المسئولية الوزارية – حق الحل .

الأعمال التى تدخل فى دائرة اختصاص السلطة التنفيذية :

يمكن تقسيم هذه الأعمال بصفة عامة إلى أربعة [1] أنواع وهى :

(ا) الحقوق السياسية :

هى الخاصة بعلاقة الدولة الخارجية كتعيين الممثلين السياسيين ، وعقد المعاهدات حيث تتولى الحكومة المفاوضة ثم توقع المعاهدة ، ويصدق عليها الرئيس الأعلى . هذا الاختصاص الخاص بعقد المعاهدات تشترك فيه السلطة التشريعية مع السلطة التنفيذية .

(ب) الحقوق الإدارية :

هى الخاصة بادارة المرافق العامة وتنفيذ القوانين ، وما يتبع ذلك من حق تعيين وعزل الموظفين وإصدار اللوائح الخ . . .

(حـ) الحقوق الحربية :

الرأى مستقر الآن فى جميع الدول على أن رئيس السلطة التنفيذية الأعلى هو

---

(١) يضيف بعض الشراح إلى هذه الحقوق الأربعة حقاً خامساً يطلقون عليه اسم الحقوق التشريعية ، وهى كل ما يتعلق بمسائل التشريع التى تكون من اختصاص السلطة التنفيذية .

فى الوقت نفسه الرئيس الأعلى لقوات الدولة الحربية ، فله حق إعلان الحرب وحق إنهائها ، وإن كان ذلك لا يمنع من اشتراك البرلمان معه فى بعض الحالات [1] .

(د) الحقوق القضائية :

هى حق العفو الخاص والعفو الشامل ، هذا النوع الأخير يشترك فيه البرلمان مع السلطة التنفيذية عادة . يلاحظ أن بعض الشراح وعلى رأسهم بكاريا الإيطالى Baccaria يرون أن السلطة التنفيذية لا يجوز لها أن تعفو عن المجرمين الذين حكم بادانتهم ، غير أن هذا الرأى لم يؤخذ به ، والأمر مستقر على أن للسلطة التنفيذية هذا الحق .

رئيس الدولة فى النظام البرلمانى :

يعتبر الملك أو رئيس الجمهورية فى النظام البرلمانى ، رئيساً للسلطة التنفيذية ، وإنما يجب التمييز بين السلطة التنفيذية الفعلية والسلطة الاسمية . فصاحب السلطة الاسمية هو الشخص الذى تدار باسمه الشئون التنفيذية ، وإن كان فى الواقع لا يقوم بأى عمل من أعمال التنفيذ . فالملك فى الدول الملكية الدستورية ، هو صاحب السلطة التنفيذية اسما بينما يباشرها فى الواقع أشخاص آخرون يديرونها باسمه ويتمتع هو بالسلطة الاسمية فقط . ولا يعتبر رئيس الدولة فى النظام البرلمانى رئيساً للحكومة ، إذ هناك رئيس آخر هو رئيس مجلس الوزراء Président du Conseil الذى يعتبر مرؤساً لرئيس الدولة الأعلى .

دور رئيس الدولة فى النظام البرلمانى :

الدور الذى يقوم به رئيس الدولة فى النظام البرلمانى ، وبالأخص فى الدول ذات النظام الملكى ، يثير الاهتمام رغم حدوده الضيقة . إذ أن الرأى العام يهتم

---

[1] جرت العادة أن تزيد حالة الحرب من نفوذ السلطة التنفيذية ، إذ تضم إلى الاختصاصات العادية طائفة أخرى من الاختصاصات تحتمها الضرورات الحربية ، وتجعل للسلطة التنفيذية سلطات شبه مطلقة ، وقد شوهد هذا الأمر بوضوح فى الحربين العالميتين الأخيرتين .

دائماً بكل ما يقوم به الملك من تصرفات ، بل إن الاهتمام بهذا الدور فى كثير من البلدان قد تجاوز التصرفات السياسية لهذا الرئيس ، وتعداها إلى التصرفات الشخصية .

لعل الوقائع التاريخية خير دليل على ذلك ، ففى بريطانيا أبدى الشعب البريطانى اهتماماً خاصاً بتصرفات الملك إدوارد الثامن الشخصية ، ورغبته الزواج من سيدة لم ير الشعب هناك أنها جديرة بهذا الزواج . وقد كان من نتيجة ذلك تنازل الملك عن عرشه عام ١٩٣٦

إذا كان الاهتمام بتصرفات رؤساء الدول العامة والخاصة فى البلدان الملكية يفوق كل حد ، فان هذا الاهتمام يقل كثيراً فى الدول التى تأخذ بالنظام الجمهورى ، حيث لا يبدى الرأى العام اهتماماً كبيراً برئيس الدولة وشخصيته . بل فى بعض الجمهوريات مثل فرنسا يسير الاتجاه نحو انتخاب رئيس الجمهورية من بين الشخصيات التى لا تمتاز بقوة التأثير على الجماهير ، وذلك خوفاً من أن يكون لشخصية الرئيس القوية تأثير على الرأى العام ، تكون نتيجته فى النهاية زيادة نفوذ هذا الرئيس .

الملاحظ أن الاهتمام بدور رئيس الدولة يرجع إلى كونه مركز الأداة الحكومية ، رغم أن معظم سلطاته لا يباشرها إلا بواسطة الوزراء . فقد كان رئيس الدولة قبل تحديد سلطاته صاحب السيادة الفعلية فى الدولة ، ولا يصح القول بأنه لم يكن مسئولا إطلاقاً ، إذ أن مسؤوليته أمام الرأى العام كانت قائمة ، وكان للشعب أن يثور[1] إذا لم يرض عن تصرفات رئيسه . غير أنه لما انتقلت اختصاصات رئيس الدولة فى ظل النظام البرلمانى إلى وزرائه أصبح رئيس الدولة غير مسئول . من هنا نشأت أهمية الدور الذى يقوم به هذا الرئيس غير المسئول فى وقتنا الحاضر .

الواقع أن المبادىء التى تحكم الدور الذى يقوم به رئيس الدولة هى قبل كل شىء وليدة التاريخ الدستورى فى إنجلترا ، فقد كانت هذه المبادىء وليدة التطور التدريجى للرأى العام الإنجليزى . هذا التطور الذى كاد يقضى على سلطة الملوك فى هذه البلاد . فقد قضت التطورات الاجتماعية والثورات المتعاقبة هناك على ما كان للملوك

---

(١) رغم أن الثورة كانت صعبة من الناحية العلمية ، غير أنها كانت من الناحية النظرية الجزاء المنتظر لكل رئيس يخرج على إرادة شعبه .

من قدسية مزعومة ، وجاء اليوم الذى قال فيه أحد رؤساء الوزراء للملك : «لم يعد فى الإمكان يامولاى قيام وزارة فى البلاد لا تؤيدها الأغلبية البرلمانية» . بذلك تقررت أحد قواعد القانون الدستورى الإنجليزى وهى ضرورة تأليف الوزارة من الأغلبية البرلمانية . كذلك لم يكن الحال يختلف كثيراً فى فرنسا ، فرغم أن رؤساء الدولة فى القرن التاسع عشر كانوا يعلنون مناصرتهم للنظام البرلمانى ، غير أنهم فى السر كانوا يبذلون جهودهم فى سبيل الدفاع عن امتيازاتهم التى لا تتفق مع ما يجاهرون به . رغم ذلك فان تطور الرأى العام الفرنسى أدى إلى إقامة النظام البرلمانى نهائياً على أسس ديمقراطية حقة بين سنة ١٨٧٠ وسنة ١٨٧٧

هذا التطور المستمر كان يمكن أن يؤدى فى النهاية إلى إلغاء مركز رئيس الدولة وإحلال هيئة تحل محله ، أو ترك الأمور بأكملها فى يد مجلس الوزراء المسئول . غير أن هذه التطورات لم تبلغ هذا الحد ، ولذلك نجد أن الدساتير المختلفة ما زالت تحتفظ بمركز رئيس الدولة . العلة فى ذلك أن رئيس الدولة لا يعتبر فقط رئيس السلطة التنفيذية ، ولكنه ممثلها أيضاً . فالدول حين أقرت النظام البرلمانى كانت قد اعتادت أن تجعل من شخص الملك رمزاً لحياتها الوطنية ، ولم يكن من اليسير التخلص من هذه العقيدة . كما أن رئيس الدولة هذا هو الذى يكفل الاستمرار فى الدولة ، فهو باق بالرغم من تغيير الحكومات وتعاقبها ، ولذلك فهو عنصر الثبات فى الدولة .

للأستاذ لارنود Larnaude تعبير طريف يبين هذا الاتجاه ، فقد قرر هذا الفقيه فى بحث له مقدم للاتحاد البرلمانى : «أن وجود رئيس للدولة هو قانون من قوانين الحياة» ، ومن ذلك يتضح أن وجود رئيس للدولة أمر لا مناص منه فى الدول ذات النظام البرلمانى .

أثار بعض الفقهاء مشكلة بهذا الخصوص ، وهى هل يتفق النظام البرلمانى والنظام الجمهورى ؟

يرى البعض وعلى رأسهم هوريو ، أن النظام البرلمانى لا يعمل إلا فى بلد تقوم فيه الملكية الوراثية ، لأنه إذا جعلنا هيئة الناخبين تقوم بانتخاب رئيس الجمهورية ،

فان هذا الرئيس قد يتجه نحو النظام المطلق أو نحو الدكتاتورية [١] . أما إذا أنتخب الرئيس بواسطة البرلمان فان هذا قد يؤدى إلى وضع الرئيس فى مركز التابع بالنسبة للبرلمان كما هو الأمر فى تركيا .

غير أن فئة كبيرة من العلماء لا توافق على هذا الرأى ، وهم على حق فيما يرون . فالنظام البرلمانى يتفق مع النظام الجمهورى ، ولا سبب يدعو إلى عدم انسجامهما ، وأن ما ذهب إليه هوريو ومن شايعه لم تثبت صحته تماماً .

عدم مسئولية رئيس الدولة طبقاً للنظام البرلمانى وانتقال اختصاصه إلى الوزارة المسئولية .

استقر الرأى فى الفقه الدستورى ، على عدم مسئولية رئيس الدولة الأعلى ، ونشأة هذا المبدأ هو النظام البرلمانى فى إنجلترا الذى يأخذ بالمثل القائل : « بأن الملك لا يخطىء » The King can do no wrong [٢] .

انتشر هذا المبدأ فى كافة الدساتير التى تأخذ بالنظام البرلمانى ، كما يرجع إليه الفضل فى نشأة نظام الوزارة المسئولة .

فالدولة كما هو معلوم يجب أن يكون على رأس حكومتها شخص مسئول أو هيئة مسئولة ، وطالما أن الملك لا يمكن أن يسأل طبقاً للقاعدة السابق الإشارة إليها ، فمن الواجب أن يوجد من يتحمل المسئولية ، ولذلك حلت الوزارة محل الملك أو رئيس الدولة الأعلى لمواجهة مسئوليات الحكم .

عدم مسئولية رئيس الدولة الأعلى درجات . فقد يكون عدم المسئولية مطلقاً ، كما هو الحال فى الدول ذات النظام الملكى . أما فى النظام الجمهورى فقد جرت العادة أن يسأل رئيس الجمهورية عن أفعاله الجنائية ، كما يسأل أحياناً عن أعماله السياسية ، وتكون العقوبة حينئذ العزل [٣] .

---

(١) الدكتور مصطفى كامل ، المرجع السابق ، ص ١١٣ وما بعدها .

(٢) تشمل عدم مسئولية الملك المسائل الجنائية ، وكل التصرفات السياسية ، ويترتب على ذلك القاعدة المعروفة وهى أن (ذاته مصونه لا تمس) .

(٣) دستور فيمار الألمانى عام ١٩١٩

ينتج عن عدم مسئولية رئيس الدولة ، انتقال السلطة الفعلية إلى الوزارة .

عبر بعض الشراح عن هذه الحالة بقولهم : « إن الملك يسود ولا يحكم » Règne, mais ne gouverne pas ، لذلك يضع الوزراء سياسة الدولة دون الرئيس الأعلى ، وإن كان ذلك لا يمنع الرئيس من توجيه النصح والإرشاد للوزراء . ولما كانت الوزارة فى النظام البرلمانى يجب أن تحوز ثقة المجلس النيابى الذى يمثل الشعب ، فقد قيل إن إنتقال السلطة إلى الوزارة المؤيدة من البرلمان أمر يتفق تماماً مع المبدأ الديمقراطى ، الذى ينادى بأن الشعب صاحب السيادة ومصدر السلطات .

تطبيقاً لهذا المبدأ تصير جميع السلطات الممنوحة لرئيس الدولة الأعلى حقوقاً اسمية ، تباشرها بالفعل الوزارة المسئولة أمام المجلس النيابى [1] .

اختصاصات رئيس الدولة [2] :

جرت عادة الدساتير البرلمانية على تقرير اختصاصات أساسية لرئيس الدولة . تتلخص هذه الاختصاصات عادة فى تعيين وعزل الوزراء ، وحق الاعتراض على القوانين الواردة من البرلمان ، وإصدار المراسيم بقوانين . كما أن رئيس الدولة يقوم فى حالة اشتداد النزاع بين الوزارة والبرلمان بدور الحكم مما قد يضطره فى بعض الحالات إلى الالتجاء إلى حق الحل والرجوع إلى الشعب مصدر السلطات . هذه هى الاختصاصات الأساسية ، وتوجد بجانب هذه الاختصاصات مجموعة أخرى أقل أهمية ، كرئاسته لمجلس الوزراء فى بعض الدول ، وتولى قيادة القوات الحربية ، وإن كان المفروض أن هذه القيادة الفعلية توجب المسئولية ، بينما طبقاً للقاعدة المعروفة لا يسأل . كما أن رئيس الدولة هو الذى يوقع على أهم القرارات المتعلقة بالمسائل العامة .

---

(١) رغم انتقال السلطان من يد رئيس الدولة الأعلى إلى يد الوزراء المسئولة فما زالت الدساتير تنص على حقين يباشرهما رئيس الدولة بنفسه وهما :

(ا) حق تعيين وعزل الوزراء .

(ب) حق الحل الرئيسى Dissolution Présidentielle ولكن هذين الحقين ليسا مطلقين ، بل إن حق رئيس الدولة الأعلى فى مباشرتهما مقيد بقيود متعددة .

(٢) راجع الدكتور مصطفى كامل ، المرجع السابق ، ص ٢١٢

رغم أهمية الدور الذى يقوم به رئيس الدولة فى هذه الأمور ، فهناك فئة من الكتاب والشراح ، وعلى الأخص الفرنسيين يرون أن هذه الاختصاصات لم تعد الآن سوى وظائف مظهرية Fonction de Majesté ، غير أننا لا نشاطرهم هذا الرأى ، ونعتقد أن فى قولهم هذا مبالغة لا محل لها . فرئيس الدولة على حد قول الفقيه بردو يقوم بأكثر من مجرد مباشرة سلطاته ، فحق الحل إذا اشتدت الأزمات من حقوق الرئيس وله أن يستعمله ، كما أن له إبداء النصح والإرشاد . ولعل فى قول الوزير الفرنسى لويس بارتو Louis Barthou ما يبين أهمية هذا النصح فقد قرر هذا الوزير ما يأتى :

« بين الدكتاتورية ، وانعدام السلطة ، بين القوة التى لا حد لها وعدم القوة ، بين الذى يدخل نفسه فى كل شىء والذى لا يهتم بشىء ، توجد ألف درجة ودرجة لما أسميه بحق النصائح الفعالة » .

الوزارة :

يرمى النظام البرلمانى إلى تحقيق التعاون بين السلطات المنفصلة ، لذلك كانت الوزارة هى همزة الوصل بين رئيس الدولة وبين البرلمان ، أوكما يقول كاريه دى ملبرج « لها الاتصال برئيس الدولة كما لها الاتصال بالبرلمان » . الواقع أن مجلس الوزراء فى النظام البرلمانى يعتبر رمزاً لازدواج السلطات . فالوزارة يعينها رئيس الدولة غير المسئول لكى يباشر سلطانه بواسطتها ، وهو فى اختياره للوزارة مفروض فيه ملاحظة ميول الرأى العام ورغباته التى تظهر جلية من نتائج الانتخاب . هذه الوزارة التى يعينها رئيس الدولة لا تسأل أمامه ، بل تسأل أمام البرلمان باعتباره الهيئة التى تمثل الشعب .

النظام البرلمانى لا يتميز بوجود الوزارة إذ أن هذه موجودة فى النظام الرئيسى ، كما هى موجودة فى نظام حكومة الجمعية . أما ما يتميز به النظام البرلمانى فهو المركز الخاص الذى للوزارة تجاه البرلمان من ناحية ورئيس الدولة من ناحية أخرى .

تبعية الوزارة للبرلمان فى النظام البرلمانى ، وإن كانت أمراً تقره فئة كبيرة من أهل الفقه والساسة ، باعتبار أن الوزارة يجب عليها تطبيق البرامج التى ترتضيها

الأغلبية ، لا تعنى أن الوزارة تابع مخلص أمين للبرلمان يسيرها وفق هواه ، إذ للوزارة شخصيتها المستقلة ودورها الهام ، لأن دور الوزارة الحقيقى هو جمع الأغلبيـة والحصول على ثقتها . أما القول بتبعيتها المطلقـة للبرلمان فقول فيه تجاوز ومبالغة ، ودليلنـا على ذلك أن الوزارات التى تؤيدها أغلبية منتخبة من عدة أحزاب سياسية يمكنها فى الغالب أن تملى على هذه الأحزاب السياسية برامج قد تتعارض مع برامج هذه الأحزاب .

من ذلك يتضح أنه فى النظام البرلمانى الحقيقى لا يكون الوزراء مندمجين فى رئيس الدولة أو فى البرلمان [1] .

تعيين رئيس الوزارة والوزراء :

تعتبر إنجلترا مهد النظام الوزارى ، وقوام هذا النظام هناك تعيين الوزراء بواسطة الملك ، أما المسئولية فهى أمام البرلمان . وتكون هذه المسئولية تضامنية فيما يختص بالسياسة العامة وفردية فيما يختص بأعمال الوزارات .

يقتصر عمل الملك أو رئيس الدولة على تعيين رئيس وزرائه ، ويقوم رئيس الوزراء باختيار زملائه الذين يعاونونه . وحق الملك أو رئيس الدولة فى اختيار رئيس الوزارة حق مقيد فى ظل النظام الديمقراطى إذ أنه يجب عليه اختيار رئيس وزرائه من حزب الأغلبية . يرى بارثلميو أن رئيس الوزراء يجب أن يكون أهم شخص فى حزب الأغلبية ، وأن لرئيس الوزراء الحق المطلق فى اختيـار زملائه دون تدخل من جانب رئيس الدولة ، وذلك تحقيقاً للانسجام الوزارى .

اختيار رئيس الوزراء والوزراء من حزب الأغلبية قاعدة ثابتة وأساسية فى النظام البرلمانى ، إذ أنه نظراً إلى مسئولية الوزارة البرلمانية ، وضرورة الحصول على الثقة يستحيل على غير حزب الأغلبية البقاء فى مناصب الحكم .

أشار إلى هذه الحقيقة أوربان Orban عند كلامه على الدستور البلجيكى ، إذ قرر هذا الفقيه : « أنه من المناسب أن يحتفظ لرئيس الدولة — قانوناً ونظرياً — بحقه

---

(١) راجع الدكتور مصطفى كامل ، المرجع السابق ، ص ٢٢٨ وما بعدها .

فى تعيين الوزراء ، غير أنه يجب وضعه فى ظروف تجعله مجبراً على مراعاة رضاء البرلمان عن هذا الاختيار» .

اختيار رئيس الوزراء من حزب الأغلبية أمر مقرر فى انجلترا منذ عهد الملكة فيكتوريا . أما فى فرنسا ، فانه وإن كان لا يوجد نص صريح على حق رئيس الدولة فى تعيين رئيس الوزارة ، إلا أن له هذا الحق استناداً على نص المادة الثالثة من دستور سنة ١٨٧٥ الفرنسى التى تقرر : « أن رئيس الدولة له حق التعيين فى جميع المناصب المدنية والحربية » .

جرى العمل فى فرنسا على أن يعين رئيس الجمهورية رئيس وزرائه ، وأن هذا الأخير يقوم باختيـــار من يعاونه من الوزراء . تقررت هذه القاعدة بصفة نهائية هناك عندما تولى جامبتا Gambetta رئاسة الوزارة ، وقدم كشفاً بأسماء الوزراء الذين وقع عليهم اختياره ، وقد كان من بينهم وزراء لا يرتاح إليهم رئيس الجمهورية الفرنسية وقتئذ ، ورغم ذلك وقع الرئيس على مرسوم تعيينهم .

دور رئيس الوزراء :

دور رئيس الوزراء فى النظام البرلمانى ذو أهمية كبرى ، فهو الذى يرأس جلسات مجلس الوزراء ، ويتكلم باسم الحكومة وهو المدافع أمام البرلمان عن سياسة الحكومة سواء أكانت هذه السياسة داخلية أم خارجية ، وهو الذى يحقق الانسجام بين نشاط الوزارات المختلفة . كذلك يمثل رئيس الوزراء السياسة العامة للحكومة ويسهر على رعاية السياسة الخارجية للدولة . لذلك كثيراً ما يتولى رئيس الوزراء المفاوضات الهامة مع وزير الخارجية ، بل فى أحيان كثيرة ينفرد بهذه المحادثات وحده . من أمثلة ذلك سفر تشمبرلن مع اللورد هاليفكس إلى ألمانيا قبل الحرب العالمية الثانية لمفاوضة هتلر بشأن مشكلة السوديت ، وسفر لافال رئيس الوزارة الفرنسية وحده فى رحلة سياسية إلى الولايات المتحدة عام ١٩٣١ ، وسفر رئيس الوزارة المصرية إلى لندن وحده عام ١٩٣٧ للمفاوضة فى تعديل معاهدة ١٩٣٦ .

يلاحظ أن رئيس الوزراء يكون عادة زعيماً للأغلبية البرلمانية . هذه الزعامة تلقى عليه أعباء ثقيلة ، إذ عليه المحافظة على هذه الأغلبية وتوجيهها نحو العمل

المنتج . ولرئيس الوزراء تارديو قول مأثورة بهذا الخصوص قاله عام ١٩٣٠ ليبرر تعيين وكيل برلمانى لرآسة الوزارة فقد قرر ما يأتى :

« فى الوقت الحاضر تقع على رئيس الوزارة أعباء جسام ، فى خارج المجلس يطلب منه أن يهتم بآلاف المسائل ، فهناك مسألة القمح ومسألة النبيذ ومسألة الصوف . . . إلى آخر ذلك . والحق كيف يمكنه أن يعالج كل هذه المسائل بعقل واع إذا كان يقضى كل وقته على مقاعدة البرلمان ، يتكلم طول الصباح فى مجلس النواب ، ويجب عليه أن يفعل نفس الأمر بعد الظهر أمام مجلس الشيوخ ، فهو والحالة هذه لا يجد الوقت الكافى لمعالجة المسائل التى تعرض عليه ، ومن أجل ذلك يجب أن يوجد وكيل برلمانى لرآسة الوزارة [1] » .

يرى بعض الشراح أن مركز رئيس الحكومة بنفوذه هذا يجعل فى الدولة رئيسين خطيرين ، هما رئيس الدولة ورئيس الحكومة . هذا القول صحيح ، غير أن وجود رئيس للوزارة أمر أصبحت تحتمه الضرورات العملية ، ما دامت القاعدة الأساسية فى النظام البرلمانى هى عدم مسئولية رئيس الدولة .

إقالة الوزارة وعزل الوزراء :

الآن وقد بينا أهمية دور رئيس الوزراء ، نريد أن نبين من يملك إقالة الوزارة وعزل الوزراء . الواقع أن حق رئيس الدولة فى العزل أو الإقالة ثابت . ويرى ويد Wade أن لرئيس الدولة الحق فى إقالة الوزارة بشرط أن تكون الظروف مؤيدة لذلك الأمر . وفى هذه الحالة يجب عليه أن يعين وزارة تحل المجلس التشريعى . يرى بارثلميو أن التسليم بحق رئيس الدولة فى إقالة الوزارة يخرجنا من موقف معقد ، هو الموقف الذى يقوم إذا فقدت الوزارة ثقة البرلمان ، ومع ذلك ترفض الاستقالة . كذلك لرئيس الدولة حق إقالة الوزراء وإن كان العمل قد جرى على غير ذلك ، فالعرف قد جرى على أن يكلف رئيس الدولة رئيس الوزراء إخطار الوزير المراد عزله بتقديم استقالته ، فاذا رفض الوزير تقديم الاستقالة ، أقاله رئيس الدولة ،

---

(١) راجع الدكتور مصطفى كامل ، المرجع السابق ، ص ٣٢ وما بعدها .

غير أن مرسوم الإقالة يجب أن يوقع عليه رئيس الوزراء ، وطبيعى أن مثل هذا التوقيع معناه أنه لا يمكن إقالة وزير دون موافقة رئيس الوزراء .

حق رئيس الوزراء فى إقالة وزير من الوزراء حق ثابت ومسلم به ، فله إجبار أى وزير على تقديم استقالته ، فاذا رفض فيمكنه تقديم استقالته هو ، وبذلك تصبح الوزارة بأجمعها مستقيلة .

فى فرنسا يفرقون بين مجلس الوزراء الذى يرأسه رئيس الدولة ويطلق عليه Conseil des Ministres وبين المجلس الذى يرأســه رئيس الوزراء ويطلق عليه Conseil de Cabinet . اهتم الدستور الفرنسى بهذا الأمر ونص على أن القرارات التى يمكن أن تكون لها أهمية خاصة هى التى يجب أن يقرها مجلس برئاسة رئيس الجمهورية .

أنواع الوزراء :

الوزراء فى النظام البرلمانى على نوعين : نوع يتولى شئون وزارة معينة ويطلق عليه وزيراً لوزارة Ministre avec Portefeuille ، ونوع آخر لا يعهد إليه بوزارة ويطلق عليه وزير بلا وزارة Ministre sans Portefeuille ، وقد جرت العادة أن للوزير بلا وزارة الحق فى حضور مجلس الوزراء والاشتراك فى المناقشات والتكلم باسم الحكومة فى البرلمان ويخضع للمسئولية الوزارية السياسية ، ولكنه لا يخضع للمسئولية الوزارية الإدارية . يرى دوجى أن الوزير بلا وزارة لا يمكنه أن يوقع على أى مرسوم مع رئيس الدولة ، بحجة أن هذا التوقيع يستدعى وجود وزير خاضع للمسئولية الوزارية الإدارية ، وذلك أمر لا يتوفر فى الوزير بلا وزارة .

المسئولية الوزارية :

رأينا أن النظام البرلمانى يجعل السلطة الاسمية لرئيس الدولة الأعلى ، بينما السلطة الفعلية قد انتقلت إلى يد الوزراء . يتبع ذلك انتقال المسئولية التى كان المفروض أن يتحملها الرئيس الأعلى باعتباره صاحب السلطة التنفيذية إلى الوزارة التى

تباشر شئون الحكم ، ولم تهمل الدساتير النص على هذه الحالة ، فنصت على أن كل عمل يصدر من رئيس الدولة يجب لنفاذه اشتراك الوزير المختص معه .

تعتبر انجلترا مهد نظام المسئولية الوزارية ، ذلك النظام الذى بمقتضاه يعين الملك وزراء يكونون مسئولين مسئولية تضامنية أمام البرلمان . ولقد كان ذلك الأمر نتيجة لثورة سنة ١٦٨٨ ، ورغم ذلك فلم تتقرر هذه المسئولية بصفة عملية إلا فى أواخر القرن الثامن عشر ، وقد كانت أول وزارة سقطت لتصويت البرلمان ضدها وعدم ثقته بها ، هى وزارة اللورد نورث عام ١٧٨٢

كانت المسئولية الوزارية قائمة فى إنجلترا على فكرة اتهام الوزراء ، وقد اخذ بفكرة الاتهام هذه دستور الولايات المتحدة نقلا عن الدستور الإنجليزى .

مسئولية الوزراء عن طريق الاتهام أساسها أن الملك فى انجلترا لا يخطىء . هذه الحقيقة الثابتة هى أحد الأسس التى يقوم عليها نظام الملكية المقيدة ، ومن شأن هذه الحقيقة أنه إذا وقع خطأ ما من الحكومة فلا يمكن الادعاء بأن الملك هو الذى ارتكبه ، بل ينسب ذلك الخطأ دائماً إلى الوزراء .

يرى دايسى Dicey أن المسئولية الوزارية تشمل معنيين : أولهما مسئولية الوزارة أمام البرلمان ، وثانيهما وجوب تخليها عن الحكم إذا فقدت ثقة المجلس [١] .

المسئولية الوزارية تحتم مسئولية الوزير عن كل عمل يشترك فيه مع الملك . وقد نص كثير من الدساتير على هذة المسئولية ، ولذلك أوجبت توقيع الوزير المختص على أعمال الملك وأوامره ، كما نصت دساتير كثيرة على أن أوامر الملك الشفوية أو التحريرية لا تخلى الوزارة من المسئولية .

رغم أن هذه القاعدة لم تتقرر بنص صريح فى الدستور الإنجليزى ، إلا أنها موجودة من الناحية العملية ، إذ أن أعمال الملك هناك لا يكون لها أثر قانونى إلا إذا وقع عليها الوزير المختص أو ختمت بخاتم الدولة المحفوظ لدى رجل مسئول .

---

(١) راجع Dicy, *The Law of the Constitution*.

ترى فئة الشراح أن الملك فى ظل النظام الدستورى السليم لا يملك سوى ثلاثة حقوق هى : أن يستشار وأن يشجع وأن يحذر to encourage, to warn, to be consulted ، أما ما عدا ذلك من الاختصاصات فيجب أن يكون من اختصاص رئيس الوزراء والوزراء المسئولين .

المسئولية الوزارية على ثلاثة أنواع سنذكرها فيما يلى ، غير أن الذى يهمنا فى بحثنا هذا هو المسئولية السياسية ، باعتبارها حجر الزاوية فى النظام البرلمانى .

١ — المسئولية الجنائيــة :

هى مسئولية شخصية ، وبمقتضاها يؤاخذ الوزير الذى صدر منه العمل الموجب للمسئولية الجنائية ، وقد جرت العادة ألا يحاكم الوزير جنائياً إلا إذا كانت الأعمال المنسوبة إليه على قدر من الخطورة ، كجرائم الخيـــانة والرشوة الخ . . . وتتبع عادة فى محاكمة الوزراء إجراءات خاصـــة كأن يحاكموا أمام محكمة خاصة ، أو يتولى المجلس الأدنى الاتهام ، وتجرى المحاكمة أمام المجلس الأعلى .

على كل فمرجع هذا كله الدساتير ، وما تنص عليه من إجراءات بهذا الخصوص .

٢ — المسئولية السياسية :

هى عبارة عن مسئولية الوزراء أمام المجلس النيابى عن الأعمال التى يقومون بها ، وهذه المسئولية على نوعين [1] :

(١) مسئولية بالتضامن : تشمل الأعمال التى تهم السياسة العامة سواء أكان القائم بها وزيراً أو أكثر ، إذ المفروض أن الوزراء جميعهم

---

(١) يرى بعض الشراح الإنجليز وعلى رأسهم أنسون Anson أن المسئولية الوزارية لا يمكن أن تكون إلا تضامنية ، وأن الوزارة إذا استقالت فيجب أن تستقيل جميعها ، غير أن غالبية الشراح هناك وعلى رأسهم والبول Walpole وكير D. L. Keir لا يشاطرون أنسون الرأى ، ويرون أن الوزير يصح أن يستقيل وحده إذا كان الأمر متعلقاً بوزارته فقط .

راجع D. L. Keir, *The Constitutional History of Modern Britain,* 1938 . .

متفقون فى العمل إزاء المسائل العامة ، فاذا كان العمل أو التصرف فى هذه المسائل العامة لا يطابق رغبات البرلمان اعتبرت الوزارة بأجمعها مسئولة .

(ب) مسئولية فردية : تترتب على الأعمال الخاصة بكل وزير فى وزارته ، فهو مسئول عن هذه الأعمال أمام البرلمان بمفرده إذا لم تمس المسائل العامة .

يترتب على المسئولية السياسية ضرورة استقالة الوزارة ، كما أن الوزير المسئول مسئولية فردية تجب عليه الاستقالة من منصبه إذا لم يحظ بتأييد البرلمان .

٣ — المسئولية المدنية :

هذه المسئولية توجب على الوزراء المسئولين تعويض الضرر الناشىء عن أعمالهم التى تضر الأفراد أو الدولة ، وذلك تطبيقاً للقاعدة المعروفة التى تنص أن : «كل فعل يترتب عليه ضرر للغير ، يوجب ملزومية فاعله بتعويض الضرر» .

حق الحل :

يعمل النظام البرلمانى جاهداً لحفظ التوازن بين السلطات العامة فى الدولة ، ولما كانت الوزارة فى هذا النظام مسئولة أمام المجلس النيابى فقد يشتط هذا المجلس فى قراراته ويسحب ثقته من الوزارة ، وعليها فى هذه الحالة أن تستقيل وتعتزل الحكم . قد يكون المجلس النيابى فى تصرفه هذا بعيداً عن الحكمة ، أو أصبح أعضاؤه لا يمثلون الشعب لسبب أو لآخر ، ولذلك أجازت الدساتير الالتجاء إلى حق الحل إذا ما أساء البرلمان إلى استعمال سلطته .

يمكننا تعريف حق الحل « بأنه حق السلطة التنفيذية فى فض المجلس النيابى قبل انتهاء الفصل التشريعى ، ودعوة جمهور الناخبين لانتخاب مجلس جديد » .

أخذت الدساتير المختلفة هذا الحق عن انجلترا ، فقد كان الملك هناك صاحب هذا الحق الذى كان مطلقاً فى بادىء الأمر ، فكان يستعمله دون قيد ولا شرط .

ظل هذا الحق باقياً كأحد أركان النظام البرلمانى ، غير أنه تطور فى بريطانيا بمرور الزمن ، ولم يعد حقاً ملكياً ، بل صار حقاً وزارياً .

هوجم هذا الحق مراراً بدعوى مجافاته للمبادىء الديمقراطية السليمة ، كما قيل إنه مناف لمبدأ الفصل بين السلطات ، غير أن جميع هذه الاعتراضات لم تمنع من الأخذ به فى معظم الدساتير ، وذلك للأسباب الآتية :

١ — قد يكون الحل وسيلة لتحكيم الشعب فى نزاع قائم بين المجلس النيابى والوزارة ، ويكون الحل فى هذه الحالة بناء على طلب الوزارة ، ويسمى الحل الوزارى Dissolution Ministérielle .

٢ — قد يكون الحل طريقة لدفاع الرئيس الأعلى على حقوقه أو آرائه التى يعتقد أن الشعب يؤيده فيها ، ويسمى الحل فى هذه الحالة — الحل الرئيسى Dissolution Présidentielle فى الجمهوريات ، أما إذا كانت الدولة ملكية فيسمى الحل الملكى Dissolution Royale ، وفى هذه الحالة يقيل رئيس الدولة الأعلى الوزارة التى تشارك البرلمان وجهة نظره ويأتى بوزارة غيرها تشاركه هو رأيه وتحل البرلمان . ويكون للبرلمان الجديد القول الفصل فى النزاع القائم ، ولا يلجأ رؤساء الدول عادة إلى استعمال حق الحل إلا بحذر شديد .

٣ — يلجأ إلى الحل كذلك إذا أجريت تعديلات جوهرية فى نظام الحكم أو فى النظام السياسى الخ . . . .

٤ — يحل البرلمان كذلك بقصد إيجاد أغلبية برلمانية ثابتة تمنع زعزعة الحكومات وعدم استقرارها .

حق الحل فى النظام البرلمانى يعتبر المقابل الضرورى الطبيعى لمبدأ المسئولية الوزارية ، فطالما أن الوزارة مسئولة أمام البرلمان وله سحب ثقته منها ، فيجب أن يكون فى مقدورها الالتجاء إلى وسيلة تحفظ بها التوازن . هذه الوسيلة هى حق الحل الذى بمقتضاه تحل الوزارة البرلمان وتلجأ إلى الأمة تحكمها فى الأمر باعتبارها مصـــدر السلطات[1].

---

[1] راجع ردسلوب Redslob فى كتابه عن النظام البرلمانى — Le Régime Parlementaire — ص ١١٧ حيث يقول :

La dissolution est le contrepoids mathématique de la responsabilité gouvernementale — Si l'un des deux éléments vient de manquer c'est la destruction de l'équilibre, et la négation du régime parlementaire.

حق حل المجلس التشريعى هو إحدى سبل الموازنة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، وهو حق أقرته دساتير الأمم ذات النظام البرلمانى كافة ، لأنه الحق الضابط لهذا النظام وفيه كل التأييد لسطة الأمة . فقد ينقطع لطول العهد ، أو لتغيير الحوادث ، ما بين الأمة وبين النواب ، فتقوم الحاجة إلى الرجوع إلى رأى الأمة فى أمر معين . كما قد تقع مشادة بين الهيئة النيابية والهيئة التنفيذية تعرقل أداء المصالح العامة ، وقد يقع خلاف بين مجلس النواب ومجلس الشيوخ فى أمر هام ، ولا تفلح وسائل التوفيق بينهما ، وقد تنقسم الأحزاب فى المجلس إلى فئات متعددة يتعذر معها قيام الأغلبية المتجانسة الثابتة التى لا يستغنى عنها لانتظام العمل . فهذه وغيرها مما لا يسهل تحديده ، أسباب تدعو إلى حل المجلس والرجوع إلى الأمة نفسها لتختار من النواب من ترى أنهم موضع ثقتها ، وأنهم أهل لإظهار رأيها الملائم لمصلحتها وبهم يتم انتظام الأعمال .

مما تجدر ملاحظته أن المتتبع لتاريخ مصر السياسى والدستورى منذ عام ١٩٢٣ يلاحظ بوضوح أن حق الحل قد استعمل مرات متعددة ، فى حين أن البرلمان المصرى لم يسقط وزارة واحدة بناء على اقتراع بعدم الثقة بها .

المبحث الثالث

السلطة القضائيـة

LE POUVOIR JUDICIAIRE

طرق اختيار رجال القضاء – عدم قابلية رجال القضاء للعزل – علاقة السلطة القضائية بالسلطة التشريعية – علاقة السلطة القضائية بالسلطة التنفيذية .

السلطة القضائية هى التى تقوم بتفسير وتطبيق القانون على الوقائع التى تعرض عليها[1] ، وقد كان مونتسكيو ومن أخذ برأيه من الشراح المعاصرين يرون ضرورة الفصل بين السلطة القضائية وبين السلطتين التشريعية والتنفيذية ، على أساس أن إقامة العدل يجب أن تقوم بها سلطة مستقلة ، وإن كان كثير من الفقهاء يرون أن السلطة القضائية ما هى إلا فرع من فروع السلطة التنفيذية على اعتبار أن للقانون مرحلتين فقط : مرحلة التشريع ومرحلة التنفيذ ولا ثالث لها . يرى هذا الفريق من الشراح إسناد مأمورية القضاء إلى هيئة خاصة هى هيئة رجال القضاء ، دون أن تكون سلطة مستقلة بطبيعتها . رغم ما فى هذا القول من وجاهة فان الكثيرين من أهل الرأى يصرون على أن سلطة القضاء سلطة ثالثة .

طرق اختيار رجال القضاء :

يكون اختيار رجال القضاء باحدى طرق ثلاث :

(ا) اختيار القضاة بواسطة الهيئة التشريعية :

هذه الطريقة غير مألوفة ، ورغم ذلك فهى متبعة فى سويسرا ، وعيبها أنها

---

(1) لن نتناول بحث شئون هذه السلطة إذا أن الفقه مستقر على أن وظائفها تخرج معظمها عن نطاق البحث الدستورى ، وإذا كان هذا لم يمنع الدساتير من تنظيم هذه السلطة وتحديد اختصاصاتها .

تجعل القاضى منتمياً إلى أحد الأحزاب . لذلك كثيراً ما يكون التعيين أساسه ولاء المشرح للحزب ، لا كفاءته الشخصية ومقدرته القانونية .

(ب) انتخاب القضاة بواسطة الشعب :

هذه الطريقة متبعة فى الولايات المتحدة ، ويعاب عليها أن الشعب لا ينتخب دائماً أكثر الناس ثقافة وقدرة ، بل ينقاد وراء الأحزاب السياسية ، وبذلك ينحط مستوى رجال القضاء .

(ج) إختيار القضاة بواسطة السلطة التنفيذية :

هذه هى أفضل الطرق إذ أن السلطة التنفيذية هى خير من يدرك الشروط المطلوبة فى القاضى ، فلا تعين إلا كل كفء قدير ، وعلاوة على ذلك فان تعيين القضاة يبعدهم عن الأحزاب السياسية فيزدادون استقلالا .

أيد معظم أهل الرأى طريقة إختيار القضاة بواسطة الهيئة التنفيذية ، ولم يروا فيها ما يمس استقلال القضاء .

عدم قابلية رجال القضاء للعزل :

أصبحت القاعدة المعمول بها فى معظم دول العالم اليوم هى عدم قابلية القضاة للعزل . هذه القاعدة هى نتيجة منطقية أساسية لمبدأ فصل السلطات ، إذ أنها الوسيلة الفعالة لتحقيق استقلال القضاء وبالتالى تحقيق مبدأ الفصل بين السلطات المختلفة .

مما تجدر ملاحظته أن قاعدة عدم قابلية القضاة للعزل تتفق مع اختيار القضاة بطريق الانتخاب أو التعيين .

ويلحق حق النقل بحق العزل السابق الإشارة إليه ، وحق النقل يهدد استقلال القضاء ، ولذلك عمدت بعض الدساتير إلى تقييد حق السلطة التنفيذية بهذا الخصوص ، بل أن بعضها اشترط موافقة القاضى المنقول .

علاقة السلطة القضائية بالسلطة التشريعية :

تتعاون هاتان السلطتان عادة فى النظام البرلمانى ، رغم أنهما منفصلتان ، وتظهر مظاهر هذا التعاون بوضوح فى وجوب احترام السلطة التشريعية للسلطة القضائية ، فلا تتناولها بالنقد والتجريح ، كما أنه لا يجوز لها التدخل لتعديل الأحكام أو إلغائها . حقيقة للبرلمان الحق فى إصدار التشريعات والقوانين التى يراها لتعديل وتنظيم القضاء واختصاصاته أو إصدار قانون تفسيرى لقانون قائم . لكن لا يجوز للسلطة التشريعية التدخل فى أعمال السلطة القضائية ، بقصد تعديل حكم صدر أو تناوله بالنقد والتجريح ، وإن كان هذا لا يمنع البرلمان من مباشرة بعض اختصاصات متصلة بالعمل القضائى ، ونعنى بذلك حق العفو الشامل .

من الناحية الأخرى يجب على السلطة القضائية أن تقتصر على تطبيق القوانين ، دون وضع قواعد عامة ، لأن ذلك من اختصاص المشرع . كما لا يجوز للقاضى أن يلغى عملا من أعمال السلطة التشريعية ، وهذا ما دعى بعض الشراح إلى القول بعدم جواز فحص القاضى لدستورية القوانين . غير أن الرأى المعمول به فى كثير من الدول هو أن السلطة القضائية تملك فحص دستورية القوانين من حيث الشكل والموضوع ، إذ القاضى فى هذه الحالة لا يتجاوز حدود اختصاصه بل يعمل فى حدود وظيفته . خصوصاً أن القاضى لا يتعرض للقانون ذاته ، ولا يقضى بالبطلان بوجه عام ، وإنما يقضى بعدم الأخذ بالقانون فى الدعوى المطروحة أمامه للفصل فيها ، وبذلك لا يعتبر عمله تدخلا فى شئون السلطة التشريعية .

علاقة السلطة القضائية بالسلطة التنفيذية :

جرى البحث حول رقابة القضاء على الأعمال الحكومية السياسية ، وهل ذلك الأمر يدخل فى اختصاصه أم خارج عن حدود وظيفته ؟

هذه الأعمال تنقسم إلى ثلاثة أنواع :

النوع الأول :

الأعمال الحكومية السياسية التى حصلت فى حدود الدستور وطبقاً لأحكامه

وقيوده الشكلية ، كصدور مرسوم بحل مجلس النواب مثلا أو تأجيل انعقاده . وقد استقر الرأى ، على أن هذه الأعمال لا تقبل الرقابة القضائية ، فلا يملك القضاء بحث أسباب هذه الأعمال ومسوغاتها ، ما دامت قد صدرت من الحكومة القائمة باعتبارها هيئة سياسية ، إذ أن هذه الرقابة متروكة للبرلمان وللرأى العام . القول بعكس هذا الرأى يجعل السلطة القضائية سلطة عليا فوق السلطة التنفيذية .

النوع الثانى :

الأعمال الحكومية المخالفة لأحكام الدستور القائم . من هذا النوع من الأعمال صدور أمر بتأجيل إنعقاد البرلمان لمدة تزيد على المدة المقررة فى الدستور ، أو حل مجلس النواب لأمر سبق حل المجلس من أجله من قبل ، إذا كان الدستور لا يجيز ذلك .

هذه الأعمال تخرج كذلك عن رقابة السلطة القضائية إذ أنها هى الأخرى أعمال سياسية ، غير أن هناك نوع من هذه الأعمال يخضع لرقابة السلطة القضائية فى الدول البرلمانية التى تسلم بحق القضاء فى رقابة دستورية القوانين .

هذا النوع من الأعمال هو الأعمال الصادرة من السلطات المختصة بطريقة مخالفة لأحكام الدستور وشروطه . إذ أن السلطة القضائية تملك فحص هذه الأعمال لتعرف على وجه التحقيق مدى انطباق القانون الأدنى للقانون الأعلى وهو الدستور .

أما رقابة الأعمال السياسية التى تصدر مخالفة لأحكام الدستور فأمر متروك للبرلمان أو للأمة باعتبارها مصدر السلطات ، ولا دخل للقضاء بهذا الأمر .

النوع الثالث :

الأعمال الحكومية المعطلة والمبطلة لأحكام الدستور . هذه الأعمال السياسية ترمى فى العادة إلى تعطيل أحكام الدستور تعطيلا كاملا أو تعطيلا جزئياً . مثل هذه الحالة تعطيل بعض أحكام الدستور فيما يتعلق بأمور التشريع بمعرفة البرلمان ،

فهل يملك القضاء مثلا حق البحث فى دستورية المراسيم بقوانين التى تصدر من الهيئة التنفيذية بعد تعطيل السلطة التشريعية ؟

الرأى الفقهى مستقر على أنه لا يجوز للقضاء البحث فى دستورية أى أمر خاص بانقلاب سياسى ، وعليه لا تملك السلطة القضائية فحص الأعمال المعطلة والمبطلة لأحكام الدستور[١]

---

(١) راجع مجموعة رسائل فى الأنظمة الدستورية والإدارية والقضائية المقارنة ، الأستاذ عبد السلام ذهنى والدكتور وايت ابراهيم — الرسالة الثالية ، ص ٢٠ وما بعدها .

المبحث الرابع

أزمة النظام البرلمانى

الإنتقادات الموجهة للنظام البرلمانى – توجيهات فى كيفية معالجة العيوب البرلمـــانية .

الانتقادات الموجهة الى النظام البرلمانى :

صادف النظام البرلمانى التوفيق فى الشطر الأول من القرن العشرين ، غير أن هذا التوفيق لم يبلغ مداه إلا فى أعقاب الحرب العالمية الأولى حيث أصبح النظام البرلمانى هو النظام المثالى الذى تتجه إليه الدول . غير أن هذا النجاح لم يدم طويلا إذ لاقى النظام البرلمانى أول لطمة على يد الفاشست [1] عندما زحفوا على روما عام ١٩٢٢ ، ثم توالت اللطمات سراعاً بعد ذلك عندما احتضنت دولا كثيرة النظام الدكتاتورى السافر أو المقنع فقامت فى النمسا وقتئذ جمهورية المستشار دلفوس ، وفى بولونيا تركزت السلطة فى يد بلسدسكى ، أما البرتغال فقد عرفت دكتاتورية سالزار ، كذلك إنهار دستور فيمار ، وهو الدستور الديمقراطى المثالى على يد النازى فى ألمانيا الخ . . . . وهكذا أصبح النظام البرلمانى هدفاً للهجوم والنقد . واتجهت غالبية دول القارة الأوربية قبل الحرب العالمية نحو النظم الدكتاتورية ، كما ظهرت بجلاء فى ذلك الحين إمارات التحول عن الديمقراطية النيابية والرغبة ، عنها وعن نظمها المختلفة .

يبدو لنا أن السبب الذى من أجله اشتد النقد فى وجه النظام البرلمانى ، هو الاعتقاد بأنه أضعف ركن فى البناء الديمقراطى . ظهرت الكراهية للديمقراطية

---

(١) النظام البرلمانى وإن كان قد لاقى أول أزماته بعد الزحف الفاشى عام ١٩٢٢ غير أنه لم يسلم من النقد فى أواخر القرن التاسع عشر ، فقد هاجمه فى هذا الوقت ينوا فى فرنسا وموريني فى إيطاليا .

النيابية والنظام البرلمانى بوضوح فى كتاب برايس على اعتبار أن ذلك الأمر من الظواهر التى أدهشته ، وقد أوضح الأستاذ لارنود هذه التيارات والظواهر فى مقال له فقال :

« . . . إن الجماهير تهلل لسماعها كلمات الديمقراطية وإرادة الشعب وسيادة الأمة وترحب بها كل الترحيب . غير أن هناك اعتبارات أخرى لا تعنى بها الجماهير وهى الدولة والسلطة وكفاءة النواب ونزعة الدوام والاستمرار فى العمل وفصل السلطات عن بعضها البعض واحترام القوانين . . . هذه العبارات الأخيرة هى المبادىء العمرانية الصحيحة التى خبرها العمل وأنضجتها الحياة فى نظمها السياسية الحاضرة . والفرق بين العبارات الأولى التى تهلل لها الجماهير وبين العبارات الثانية كالفرق بين الخيال والحقيقة الواقعة . بين مجرد الظن والتخمين والتجارب العملية .

إذا كان لنا ما نضيفه فهو التقرير بأن التبرم الحاضر من النظم البرلمانية لا يمكن اعتباره تبرماً عاماً ، إذ أن النظام البرلمانى إذا قورن بغيره من النظم السياسية كالنظام المطلق والنظام الشيوعى ، فانه يجب التقرير بأنه أقلها عيوباً وأضمنها عاقبة . فالنظام البرلمانى على حد قول بعض الشراح أحسن النظم السيئة وأسوأ النظم الحسنة ، ويمتاز بمرونته وقبوله للإصلاح . وإزاء ما وجه للنظام البرلمانى من عيوب وانتقادات لا يسعنا إلا بيان بعض أوجه النقد التى وجهت لهذا النظام ، وسنذكر فيما يلى بعض العيوب بشىء من الإيجاز .

١ — ضعف مستوى رجال الحكومة والبرلمان :

قيل أن النظم البرلمانية تلاقى اليوم محنتها لأنه لا يقوم على زعامتها رجال من طراز ممتاز ، لهم من المكانة والهيبة ما يجعلهم قادرين على قيادة المجالس النيابية قيادة حكيمة ، بل قيل أكثر من ذلك إذ أن بعض رجال الفكر يرون أن رئيس الدولة فى النظام البرلمانى عاطل لا عمل له ، فنى الدول التى يتولى رئيس الدولة منصبه عن طريق الانتخاب نجد أنه لا ينتخب عادة من رجال الصف الأول خشية تأثيره على المواطنين وانقلابه دكتاتوراً بمضى الوقت . أما إذا كان رئيس الدولة ملكاً ، فالراجح أن العرف والقانون الدستورى يقيدان سلطانه ويجعلان منه رمزاً لا أكثر . لذلك يرى فريق من الشراح أن وجوده لا فائدة منه .

أما بالنسبة لرجال البرلمان فالشاهد أن مستوى الكفاءة فى جميع البرلمانات يتدهور من وقت إلى آخر ، إذ أن انتخاب رجال أكفاء من ذوى الدراية أمر عسير على الشعب فى نظر البعض .

٢ — الحزبية :

الديمقراطية هى حكومة الأحزاب السياسية ، ويرى بعض الشراح أنه يستحيل إلغاء الأحزاب السياسية ، ما دمنا نسلم بالحرية السياسية والحرية الفردية .

رغم ضرورة الأحزاب لقيام النظام البرلمانى ، فان للحزبية ضررها وخطرها على النظم الدستورية ، إذ أن الحزبية الغاشمة قد تكون من عوامل الضعف والفرقة بين المواطنين . بل قيل بحق إن الحزبية تعمل على تقسيم الدولة إلى أقلية وأكثرية وفى ذلك إضعاف من قوة الجماعة . كما أن الحزبية تقضى على الحرية فى نظر الكثيرين ، إذ أن أعضاء الحزب تجب عليهم الطاعة والخضوع لقرارات الحزب التى تصدرها هيئته المركزية بصرف النظر عن نزعات الفرد وميوله . عبر أحد النواب البريطانيين عن هذه الحالة بعبارة لاذعة فقد قال هذا النائب ما يأتى :

« سمعت فى البرلمان خطباً عديدة أقنعتنى بتعديل ما اعتزمته من رأى ، ولكن لم تغير إحدى هذه الخطب من صوتى ؟

لعل من الواجب علينا وقد أشرنا إلى طرف من عيوب الحزبية وخطرها على النظم البرلمانية ، أن نذكر لبارتلمى قولا مأثوراً ، فهذا الفقيه يرى « أن الأحزاب السياسية ما هى إلا جماعات تأكلها الأحقاد والأضعان والمنازعات وعدم الوثوق ببعضها البعض ، ولا تكف عن المشاجرات البرلمانية » .

٣ — يهاجم بعض الشراح النظام البرلمانى بحجة أن نظام الأغلبية ليس معناه حكم الأغلبية ، ولتارديو Tardieu الوزير الفرنسى رأى بهذا الخصوص ، فقد بين هذا الوزير بالأرقام أن القوانين والقرارات الحكومية لا تأتى غالباً عن طريق الأغلبية ، بل الموافقة التى تتراءى لنا كأغلبية ما هى الأقلية يوجهها القادة والزعماء ، ويكسبون بها المعركة .

٤ — يعاب على النظام البرلمانى كذلك أنه فى غالبية الأحوال لا يكون للسلطة التشريعية الاستقلال الكافى ، إذ قد تكون القوانين من خلق السلطة التنفيذية صاحبة السلطان الفعلى .

توجيهات فى كيفية معالجة العيوب البرلمانية :

مهما يكن للنظام البرلمانى من عيوب وعلل إلا أنه فى نظر البعض من خير النظم التى تكفل الموازنة السياسية والحريات الشخصية بما تطمئن له الشعوب ، وأننا إذ نقرر هذا الأمر لا ننكر قول « لويل » أن التاريخ قد سجل فى بطونه أسماء كثيرة ، وشفعها بآيات الحمد والثناء لمن حكموا من غير الطريق الدستورى ، وأطلقوا لأيديهم عنان الحكم بلا حد ولا قيد ، وأصبحوا فى عداد من أسدوا للجماعات الخير العميم .

لكن هؤلاء الذين أشار إليهم «لويل» قلة بجانب كثرة حكمت وطغت واستبدت ، وسجلت على صفحات التاريخ مآسى وأهوال .

الراجح أن للنظام البرلمانى عيوبه شأنه فى ذلك شأن كل نظام عرفه الإنسان ، غير أن هذه العيوب يمكن إصلاحها ، فضعف مستوى رجال البرلمان والحكومة يمكن معالجته بحسن الاختيار ، وذلك أمر لا يتوفر للشعب إلا بعد أن يتم نضوجه السياسى ويدرك عظم المسئولية الملقاة على عاتقه .

أما الحزبية وخطرها ، فيمكن تفاديها بتنظيم الأحزاب السياسية تنظيما يكفل للأعضاء الحرية ويضع لمرض الحزبية حداً ، والنظم الكفيلة بتحقيق هذا المرض تختلف باختلاف الزمان والمكان ، ولا تؤتى ثمارها إلا فى شعب تم نضجه السياسى ، وأدرك أهدافه ومثله .

أما مهاجمة النظام البرلمانى بحجة ان الأغلبية ليس معناها حكم الأغلبية ، فاننا وإن كنا لا نعجب من هذا القول بل نقره غير أننا نود من المعترضين أن يدلونا على الطريق الواجب سلوكه لتحقيق حكم الشعب أو أغلبيته ، وإنا لموقنين أنه ما من نظام ابتكره الإنسان للآن يحقق هذا الغرض على أكمل وجه .

الفصل الثالث

تطور نظم الحكم فى مصر

يشمل ما يأتى :

المبحث الأول : مصر فى ظل النظام التركى .

المبحث الثانى : مصر فى عهد محمد على وخلفائه .

المبحث الثالث : مصر فى عهد الاحتلال .

المبحث الرابع : مصر فى عهد الاستقلال .

المبحث الخامس : عبر الماضى ودروسه .

المبحث الأول

مصر فى ظل النظام التركى

ظلت مصر طوال حكم الأتراك[1] بعيدة عن موجة التطور والتقدم التى اكتسحت الدول الغربية ، إذ كانت تبعيتها للباب العالى عائقاً يمنعها من مسايرة الحركات التقدمية التى كانت طابع ذلك العهد فى دول الغرب . رغم ما اتصف به حكم سلاطين آل عثمان من سوء الإدارة واستغلال وتسخير الشعوب والولايات التابعة لما فيه رفاهية السلطنة العثمانية وحدها[2] ، فان مصر لم تكن تشعر تماماً بذل الاستعمار وقسوة الاحتلال وهى فى كنف الدولة العثمانية لأسباب متعددة أهمها :

١ — التقارب بين مختلف أنحاء الإمبراطورية العثمانية فى العادات والأخلاق والدين واللغة خفف من علاقة التبعية بين الإمبراطورية العثمانية والولايات التابعة لها .

٢ — زعامة سلاطين آل عثمان على بلاد الشرق الأدنى كانت زعامة روحية : أساسها التضامن بين شعوب البلاد حتى يمكنها أن تقف فى وجه دول أوربا ، وأن تدافع عن كيانها .

٣ — لم يكن هناك جيش احتلال تركى بمصر فى أواخر عهد الدولة العلية .

خلاصة القول أن سلاطين آل عثمان لما بسطوا سيادتهم على الأمم الإسلامية فى الشرق الأدنى اضطلعوا نيابة عنهم بالدفاع عن الحضارة الإسلامية ، فلما جاء الفرنسيون إلى مصر شعر المصريون لأول مرة شعوراً عميقاً بآلام الاحتلال وذله ،

---

(١) وضع السلطان سليم عام ١٥١٧ نظم الحكم السياسى فى مصر فأنشأ سلطتين تشرفان على الحكم ، هما سلطة الوالى العثمانى وسلطة رؤساء الجند والعسكر ، وكان يتألف منهم مجلس شورى الباشا .

(٢) لذلك ساءت حالة مصر ، شأنها فى ذلك شأن كافة شعوب الإمبراطورية العثمانية من كافة الوجوه ، سواء فى ذلك الوجهة الثقافية والمادية والسياسية .

وحاجتهم الشديدة إلى مجاراة روح العصر ، وإدراك مدى التطور فى الغرب . وقد قاوم فعلا شعب مصر الحملة الفرنسية بشدة رغم انتشار الخمول والجهل والفقر . إن المحنة جمعت الشعب المصرى ودفعته إلى مقاومة الحملة الفرنسية ، ولكن افتقار الأمة إلى الأسلحة الحديثة جعلت النصر والنجاح أمر متعذر بعيد المنال .

رغم ذلك فان الشعب أقض مضاجع الجيوش الغازية فى القاهرة وغيرها إلى حد أن بونابرت[1] نصب مدافعه فى القلعة لضرب الأحياء الوطنية وفى مقدمتها الأزهر الشريف لإخماد الفتن والثورات الداخلية .

أخرجت تركيا بمساعدة بريطانيا الجيوش الفرنسية من مصر ، ولكن المصريون تعلموا من هذه الحملة دروساً بالغة فى الوطنية ، فأدركوا مزية الاستقلال ووجوب التضحية فى سبيله بالنفس والنفيس ، كما لمسوا حاجتهم الشديدة إلى ضرورة ورود مناهل المدنية الغربية . وقد كانت الحملة الفرنسية بادرة استيقاظ الرأى العام المصرى بعد سباته الطويل ، فقد اضطر نابليون بونابرت أن يلجأ إلى الرأى العام لتأييد سلطانه ، فتقرب إلى الزعماء المدنيين وكبار القوم باذلا لهم العطايا والمنح ، اعتقاداً منه أن تقربه إلى هؤلاء الزعماء إنما يقربه إلى الشعب الذى يستمع إلى آرائهم ويثق بأقوالهم ، وليس مقتل كليبر بيد سليمان الحلبى إلا ظاهرة من ظواهر سخط الرأى العام على الفرنسيين وحكمهم .

---

(١) تطور نظام الحكم فى عهد الحملة الفرنسية فأنشأ نابليون بونابرت الديوان العمومى الكبير والديوان العمومى الصغير ، ثم ضم بعد ذلك الديوانين وصارا ديواناً واحداً يطلق عليه اسم (الديوان) — راجع الحياة النيابية فى مصر ، لمؤلفه محمد صبحى ، الجزء الرابع ، ص ٥

المبحث الثانى

مصر فى عهد محمد على وخلفائه

فى ٦ مايو سنة ١٨٠٥ نصب محمد على والياً على مصر. وفى سنة ١٨٤٠ صدر الفرمان الشاهانى الخاص بتثبيت محمد على وذريته على عرش مصر مقابل جزية سنوية تدفعها مصر.

كان المحتم طبقاً لهذا الفرمان أن يصدر فرمان جديد بتولية الخلف كلما خلا العرش، وذلك إظهاراً لما لتركيا من السيادة وتوكيداً لهذه السيادة .

لما استقر الأمر لمحمد على عمل جاهداً على الاستقلال بحكم مصر، وقد حقق غرضه ونجح مسعاه بعد حروب لا هوادة فيها بينه وبين الدولة العليا ، انتهت بتدخل الدول وتوقيع معاهدة لندن سنة ١٨٤٠ التى نالت مصر بمقتضاها الاستقلال الداخلى مقابل جزية تؤديها لتركيا . كما تعهد محمد على بتنفيذ الأوامر والفرمانات الشاهانية . وبذلك أصبح حكم مصر وراثياً فى أسرة محمد على .

لم يحكم محمد على البلاد حكماً دستورياً ، بل جمع فى يده جميع السلطات من تشريعية وتنفيذية وقضائية ، إذ أن الدستور وهو وليد المدنيات الغربية المستقاة من فلاسفة اليونان ونظم الرومان لم يكن وقتئذ معروفاً فى مصر، وبالتالى لم يكن الفصل بين السلطات معروفاً فى عهد محمد على ، ولم تكن جهة الإدارة خاضعة للقوانين فى كل أعمالها ، بل كانت أوامرها مهما كانت هى القانون بلا رقيب أو حسيب .

إذا كان محمد على قد أنشأ الدواوين والمجالس المختلفة للإشراف على شئون البلاد الإدارية والقضائية ، فان ذلك كله لم يشمل جهة الإدارة التى كانت ترى أنها وحدها صاحبة السلطة العامة . فقد كانت شئون الناس كبيرها وصغيرها ،

سواء تعلقت بمصلحة عامة أو خاصة من اختصاص جهة الإدارة . وقد كان تعدى كل سلطة على أخرى وبالأخص تعدى السلطة الإدارية على السلطة القضائية أمراً مألوفاً ، وبالاختصار كانت سلطة الوالى وإرادته فوق كل قانون إن وجد قانون .

كانت هذه هى الحال فى عهد محمد على وخلفاؤه ، إلى أن أنشأت المحاكم المختلطة . ولم يكن لولاة مصر من سلالة محمد على امتياز على باقى وزراء الدولة العليا رغم توليهم العرش عن طريق الوراثة . فقد كانوا يعاملون كباقى الوزراء وتطبق عليهم نفس قوانين الدولة العليا الإدارية دون تمييز . وقد أكد هذا الأمر الفرمان الشاهانى الصادر عام ١٨٤٠ . غير أن هذا الوضع لم يدم طويلا فقد جاهد اسماعيل والى مصر وأمكنه أن يعدل نظام توارث العرش المصرى ، فصدر فرمان شاهانى عام ١٨٦٦ قضى بتحويل الولاية بالإرث من الأب إلى الابن من صلبه ، كما أدخلت عدة تعديلات أخرى على نظام الوراثة القديم مما جعل قواعد ولاية العرش المصرى مطابقة إلى حد ما لقواعد الإرث المتبعة فى الدول الملكية الغربية . فى مقابل هذا التعديل تعهدت مصر بزيادة مبلغ الجزية الذى يدفع سنوياً للدولة العلية . رغم ذلك فقد ظل صدور الفرمان الخاص بتولية الوالى أمراً لا بد منه ، إذ أن السلطنة الشاهانية كانت ترى فى هذا الفرمان توكيداً متجدداً لسيادتها على الأراضى المصرية .

فى عام ١٨٦٧ منح السلطان العثمانى والى مصر إسماعيل وأولاده من بعده حق التمتع بلقب « خديوى مصر » وقد استمرت هذه التسمية إلى عام ١٩١٤ وبذلك تميز والى مصر عن سائر وزراء الدولة العلية ، فصار والى مصر يتلقى حقه فى الولاية بمقتضى قوانين إرث العرش المصرى ، ويتمتع بلقب ينفرد به بين وزراء آل عثمان .

فى عهد إسماعيل بدأت الحركة الدستورية تظهر فى البلاد المصرية ، وظهرت بوادرها الأولى يوم أنشأ الخديوى إسماعيل سنة ١٨٦٦ مجلساً للنواب مكوناً من ٧٥ عضواً منتخباً . وقد كانت وظيفة هذا المجلس محصورة فى إبداء الرأى فيما يعرضه الخديوى ولم يكن يعرض إلا القليل من الأمور الداخلية الإدارية كمشاكل الرى وربط الضرائب . ولما لم تكن هناك فى ذلك الحين صحافة تمثل الرأى العام وتشد

أزره بما تنشره من اتجاهات مختلفة ، فقد كان المجلس وديعاً مسالماً وخصوصاً أن الضمانات الخاصة بالحرية السياسية لم تكن متوفرة . لما شعر إسماعيل بوطأة الرقابة الأجنبية التى فرضتها الدول على مصر نتيجة لسياسة الإسراف والاستدانة التى أتبعت فى عهده ، فكر فى توسيع اختصاص مجلس شورى القوانين وجعل الوزارة « النظارة » مسئولة أمام هذا المجلس ، غير أنه عزل من منصب الولاية قبل تحقيق هذه الفكرة عام ١٨٧٩ ، وإليك تفصيل ما حدث :

ظهر نظام مجلس الوزراء فى مصر لأول مرة فى عهد إسماعيل ، وكان يعرف وقتئذ بمجلس النظار ، فقد أصدر الخديوى فى أغسطس ١٨٧٨ أمره لنوبار بتشكيل هذا المجلس ورئاسته . وقد ورد فى هذا الأمر أن الخديوى يريد أن يحكم مع مجلس النظار وبواسطته ، وبذلك انتقلت سلطة الوالى المطلقة إلى هيئة يشاركها الخديوى النفوذ والسلطان والإدارة . وقد ظل هذا النظام المشترك أساساً لسلطان مجلس الوزراء منذ ذلك الوقت إلى حين تنفيذ الدستور المصرى عام ١٩٢٤

أنشأ الخديوى إسماعيل عام ١٨٧٦ صندوق الدين بناء على مشورة الحكومة الفرنسية ، التى كانت ترى فى إنشاء هذا الصندوق ضماناً للدائنين الذين بلغت ديونهم إلى ذلك الوقت حوالى ٨٩ مليون جنيه . وقد ظل صندوق الدين الذى كان دليل مهانة قائماً ولم يلغ إلا منذ سنوات قليلة مضت .

خصص إسماعيل لسداد الديون أهم موارد الإيرادات فى مصر ، وأمر بتوريدها مباشرة إلى الصندوق . كما عين الخديوى بناء على ترشيح الدول الدائنة أربعة من الأجانب للاشراف على صندوق الدين . كان هذا الأمر أول عهد مصر بالتدخل الأجنبى ، هذا التدخل الذى بدأ برقابة مالية على مصر ونفقاتها ، ثم تطور بعد ذلك إلى ما هو أدهى وأمر .

لما كان توريد الإيرادات إلى الصندوق غير منتظم ، (وطبيعى أن يكون كذلك فى حكومة ليس لها ميزانية منظمة علاوة على حكم مطلق يبسطه الوالى الذى جعل همه مجاراة روح التطور فى الغرب دون أن يملك من الوسائل أو الموارد مما يساعده على السير فى هذا الطريق) ، لذلك اقترحت الدول الدائنة إيجاد نظام مراقبة ثنائية على موارد الدولة ونفقاتها ، وفعلا أذعن إسماعيل لضغط الدول الأوربية ، وأصدر

الأمر العالى عام ١٨٧٦ الخاص بانشاء هذه المراقبة الثنائية ، فعين مراقبين أجنبيين أحدهما للمصروفات والآخر للإيرادات . وقد قضى الأمر العالى السابق الإشارة إليه أن يكون أحدهما إنجليزياً والآخر فرنسياً ، وهكذا خطى التدخل الأجنبى خطوة ثانية سريعة . فقد كانت هذه المراقبة حماية مقنعة مضروبة على مصر من بريطانيا وفرنسا . لم تتحسن الأحوال المالية رغم هذه المراقبة واضطر الخديوى إسماعيل تحت ضغط الدائنين والدول إلى تعيين لجنة للتحقيق فى حالة مصر المالية ، وفعلا أصدر فى ٢٧ يناير سنة ١٨٧٨ أمراً بذلك وبدأت اللجنة أعمالها فى أبريل سنة ١٨٧٨ وقدمت تقريرها إلى الخديوى فى العام نفسه . بينت اللجنة فى تقريرها أسباب عجز الإيرادات المصرية ونوهت بسلطة إسماعيل المطلقة فرأى إسماعيل تحت ضغط هذه الظروف أن يعلن عن سياسة جديدة ، فعدل عن نظام الحكم القديم وأدخل نظام مجلس النظار السابق الإشارة إليه . اشترك فى أول وزارة فى مصر وزيران أجنبيان أحدهما إنجليزى وهو السير رفرز ولسن ، وقد عين وزيراً للمالية ، والثانى المسيو دى بلنيير الفرنسى وقد عين وزيراً للأشغال العمومية . وهكذا شملت أول وزارة فى مصر أجنبيين اعترف لهما الخديوى بحق فيتو Veto مطلق ، ولذلك سميت هذه الوزارة بحق وزارة نوبار وولسن . بذلت هذه الوزارة قصارى جهدها فى جباية الأموال من الشعب بكافة الطرق لدفعها للدائنين دون أن يكون لها سياسة مرسومة لتحقيق مشروعات الإصلاح أو رفع مستوى الشعب المسكين ، بل جعلت هدفها حكم مصر لمصلحة الدائنين الأجانب . أثارت هذه السياسة العقيمة غضب الشعب وانتشرت روح التذمر بين المواطنين والموظفين ، فاستقال نوبار وتولى ولى العهد توفيق رئاسة الوزارة واحتفظ بالوزيرين الأجنبيين اللذين ظل لهما حق الفيتو المطلق .

فى ٧ أبريل سنة ١٨٧٩ وجد الخديوى إسماعيل فرصة لاستغلال هياج الشعب وتذمره ضد الوزارة [1] ، وأراد التخلص من الرقابة الأجنبية نهائياً ، فكلف شريف (باشا) تأليف وزارة وطنية محضة ، وأعلن إسماعيل فى الوقت نفسه أنه يريد أن تكون الوزارة مسئولة أمام مجلس شورى النواب .

---

(١) كان لكتابات السيد جمال الدين الأفغانى ، والشيخ محمد عبده أثرها فى تطور الوعى القومى ونموه فى مصر .

رأت الدول الأجنبية فى هذا الاتجاه الجديد رغبة الخديوى الواضحة فى التخلص من الرقابة الأجنبية . وما كانت الدول الغربية — وبالأخص بريطانيا وفرنسا — ترضى عن هذا المسلك الذى يقضى على آمالها فى بسط نفوذهما على مصر ، فسعت هذه الدول لدى الدولة العلية وطالبت بعزل الخديوى . ولما كان لهذه الدول فضل على الباب العالى — ومعركة نافارين البحرية تشهد بهذا الفضل — لذلك قبل السلطان عزل إسماعيل ، وصدر فرمان العزل فى ٢٥ يونيو سنة ١٨٧٩ ، وتولى توفيق عرش مصر مكان أبيه .

تولى الخديوى توفيق مقاليد الأمور والبلاد تقاسى أزمات متعددة ، فقد تضخمت الديون وصارت البلاد عاجزة عن دفع أقساطها ، وتعذر الإنفاق على الجيش وسرح عدد كبير من ضباطه . كما اجتاحت الفاقة الريف إذ انخفضت أسعار المحاصيل الزراعية . فكان طبيعى أن تؤدى هذه الحالة إلى ضجر المصريين وتذمر الرأى العام ، وخصوصاً إذا أضيف إلى ذلك أن الخديوى توفيق كان واقعاً تحت تأثير النفوذ الأجنبى .

هذه هى نواة الحركة العرابية ، تلك الحركة التى قامت لتحقيق مطالب الشعب وأدت إلى الاحتلال عام ١٨٨٢ . فقد كان مصدر الحركة الظلم الواقع فى براثينه الشعب ، وغرضها تحرير الأمة من النفوذ الأجنبى ، ونشر مبادىء العدالة فى البلاد والتمتع بالحكم الدستورى .

ساعد على انتشار حركة التذمر تسرب الآراء الأوربية عن طريق الخبراء الأجانب الذين أحضرهم إسماعيل من الخارج لمعاونته فى مشروعاته ، فأثرت هذه الأفكار التقدمية فى الشعب تأثيراً كبيراً ، وأصبح الرأى العام تواقاً إلى الحرية التى تتمتع بها شعوب الغرب . وإذا كان رجال الجيش فى ذلك الوقت قد أخذوا على عاتقهم الدفاع عن القضية المصرية فليس معنى هذا أن المشكلة كانت مشكلة الجيش وتسليحه ، بل إن القضية الحقيقية هى قضية الشعب بأسره الذى أناب الجيش للمطالبة بالدستور والحكم الديمقراطى ، فان هذا الشعب الذى حرم من الحرية ، أمسى شديد التعطش إليها .

عهد توفيق باشا عندما تولى مقاليد الأمور إلى شريف باشا بتشكيل الوزارة ، وذكر فى كتاب التشكيل أن الحكومة الخديوية يلزم أن تكون شورية ، ونظارها مسئولون أمام المجلس النيابى . غير أنه فى الواقع كان ميالا للحكم المطلق ، فنفى جمال الدين الأفغانى ، وفصل تلميذه المرحوم الشيخ محمد عبده من وظيفة التدريس فى دار العلوم ، ورفض طلبات شريف الخاصة باعتماد اللائحة الأساسية ومشروع قانون الانتخاب اللذين وضعا فى أواخر أيام سلفه إسماعيل ، فتنحى شريف عن الحكم ، وألف رياض باشا الوزارة [1] ، وصار الخديوى يرأس جلسات مجلس النظار وعاد إلى الحكم المطلق . وكثر تدخل القنصلان الإنجليزى والفرنسى فى شئون الحكم ، حتى قيل إن مقاليد الأمور أصبحت فى الواقع رهن إشارتيهما .

انتشر التذمر من وزارة رياض ومن تصرفات وزير الحربية الشركسى رفقى ، فقد كان متعصباً لأبناء وطنه إلى أقصى الحدود ، فتكونت الجمعيات السرية ، وظهر الضابط الوطنى أحمد عرابى فى الميدان ، ثم تعاقبت الحوادث بعد ذلك سراعاً ، وتمخضت عن ثورة هائلة هى الثورة العرابية .

لست هنا فى مجال سرد الحوادث وتفصيلها ، غير أننا نكتفى بالإشارة إلى أن الجيش قام بمظاهرة عسكرية فى ٩ سبتمبر سنة ١٨٨١ ، وطالب باقالة وزارة رياض ، وإجابة مطالب الأمة وزيادة الجيش . وقد أجاب الخديوى توفيق هذه المطالب تحت ضغط الظروف ، ومرت العاصفة بسلام .

غير أن هذا التطور السلمى الذى انتهت إليه الأمور لم يرق للدول الغربية (فرنسا وانجلترا) التى كانت تتحين الفرص للتدخل فى شئون البلاد ، فأشار القنصلان الفرنسى والإنجليزى على الخديوى دعوة المجلس النيابى إلى الانعقاد على أساس لائحة إسماعيل (باشا) لسنة ١٨٦٦ ، كما عارضت الدول فى أمر زيادة اختصاصات مجلس النواب . ورغم ذلك فقد انعقد المجلس النيابى الجديد فى

---

(١) فى هذا الوقت نشأ الحزب الوطنى . فقد ألفه فئة من عظماء مصر على رأسهم شريف باشا وعمر لطفى باشا وراغب باشا ، وكان غرض الحزب مقاومة الحكم المطلق ، فقد جاء فى بيان الحزب ما يأتى :
« إنه يريد إنقاذ مصر من الهوة السحيقة التى تردت فيها تحت ثقل الربا والاستبداد . . . »

٢٦ ديسمبر سنة ١٨٨١ ، وأخذ فى بحث لائحة شريف (باشا) السابق الإشارة إليها ، فبعثت إنجلترا وفرنسا إلى الخديوى بمذكرة تعلنان استعدادهما لمعاونته ومؤازرته إذا ما وقف موقف المعارضة من المطالب الوطنية الشعبية . غير أن الرأى العام ثار وآزرته الصحافة ، وتكاتف أعضاء مجلس النواب والجيش ورجال السياسة على الوقوف فى وجه التدخل الإنجليزى الفرنسى . بذلك تيسر للحركة الوطنية النجاح ، فأصدر الخديوى فى ٧ فبراير سنة ١٨٨٢ اللائحة الأساسية لمجلس النواب ، كما أصدر بعد ذلك النظام الداخلى للمجلس[١] . وفى ٢٥ مارس سنة ١٨٨٢ صدر قانون الانتخاب الجديد[٢] ، وقد قام على أساس هذه القواعد نظام برلمانى متوازن سليم ، فتقررت المسئولية الوزارية أمام المجلس النيابى كما تقرر حق الوزارة فى حل المجلس .

الواقع أن الفضل فى قيام هذا النظام الدستورى السليم الذى يقوم على أسس الديمقراطية الصحيحة ، ويحقق للأمة مطالبها يرجع إلى أحمد عرابى ، ذلك الوطنى الغيور الذى قام بالدفاع عن مطالب الأمة .

لم ترق هذه النتائج الطيبة للأجنبى المتعطش إلى التدخل فى شئون البلاد ، ولذلك لم يدم هذا الأمر طويلا[٣] . فقد تمكنت اليد الأجنبية من الوصول إلى

---

(١) أهم القواعد التى وردت بهذه اللائحة هى ما يأتى :
(ا) حرية النواب فى إبداء الآراء وتمتعهم بالحصانة البرلمانية .
(ب) للمجلس حق سؤال الوزراء واستجوابهم .
(جـ) مسئولية الوزراء بالتضامن أمام المجلس .
(هـ) للحكومة حق اقتراح القوانين ولكن لا بد من موافقة المجلس لنفاذها .
(و) ضرورة موافقة المجلس على ميزانية الدولة عدا ما يخص الدين العام .
(ح) للمجلس حق تعديل الدستور وتفسير مواده بالاتفاق مع الوزراء .
(ى) حق الحل مخول للحكومة فى حالة اختلافها مع المجلس فى الرأى .

(٢) نص قانون الانتخاب على مبدأ الاقتراع العام لكل مصرى يبلغ ٢١ سنة ويدفع ضريبة قدرها خمسة جنيهات وأعفى من شرط النصاب المالى بعض الطبقات — وقد كان عدد النواب بحسب هذا القانون ١٢٥ نائباً ، وكان الانتخاب على درجتين .

(٣) نظام فبراير سنة ١٨٨٢ يعتبر نظاماً برلمانياً سليماً فمبدأ المسئولية الوزارية مقرر أمام مجلس النواب المنتخب من الشعب ، كما أن الوزارة حفظاً للتوازن لها حق حل المجلس .

أهدافها على أثر أزمة قامت بين وزارة البارودى والخديوى بسبب مؤامرة دبرها الضباط الشراكسة ، ورفض الخديوى بناء على مشورة الدول الأجنبية التصديق على الأحكام الصادرة ضدهم . فثار الرأى العام وطالب بعض المتطرفون بخلع الخديوى ، فطلب الخديوى الحماية الأجنبية . تلك الحماية التى كانت تريدها منذ زمن بعيد كل من إنجلترا وفرنسا ليبسطا سيادتيهما ونفوذهما على البلاد . وبينما أهل الرأى من النواب يحاولون إصلاح الحال ، تطورت الأمور تطوراً سريعاً غير منتظر ، وأرسلت فرنسا وبريطانيا الأساطيل إلى الأسكندرية ، وطالبتا باستقالة الوزارة ونفى عرابى ، فاستقال البارودى وحمل الخديوى مسئولية قبوله تدخل القنصليين العامين (الإنجليزى والفرنسى) فى شئون البلاد ، فكلف الخديوى توفيق راغب (باشا) بتشكيل الوزارة ، وفى هذه الأثناء انعقد مؤتمر الإستانة وطالبت تركيا بسحب الأساطيل من المياه المصرية . وفعلا انسحب الأسطول الفرنسى وبقى الأسطول البريطانى ، فنشب القتال بين الجيوش المصرية بقيادة عرابى وانجلترا ، فانهزم عرابى وتم لانجلترا احتلال مصر . بهذا الاحتلال انتهت مرحلة المطالبة بالدستور ، وبدأت مرحلة جديدة مريرة ، قامت خلالها الأمة المصرية من جديد لتطالب لا بالدستور فقط ، بل بالاستقلال والدستور معاً .

= وقد اختلف الشراح المصريين حول دستور سنة ١٨٨٢ فبينما البعض (الدكتور سيد صبرى) يرى أنه من الممكن اعتبار دستور سنة ١٨٨٢ صادراً عن طريق جمعية وطنية Convention ويبرر رأيه هذا بأن مجلس نواب سنة ١٨٨١ هو الذى أملى الدستور على الوجه الذى ارتآه ، يرى آخرين أن دستور سنة ١٨٨٢ هو دستور صادر بطريق التعاقد Pacte بين الأمة ممثلة فى مجلس النواب وبين الخديوى وحكومته . ويقول أيضاً أنصار هذا الرأى بأن من يتتبع التغييرات التى تعاقبت وأدت إلى هذا الدستور يتضح له معنى التعاقد والاتفاق على نصوص هذا الدستور بين ممثلى الشعب وحكومة الخديوى .

الرأى عندى أن دستور سنة ١٨٨٢ يمكن اعتباره صادراً بطريق الاتفاق Pacte فذلك أقرب إلى الصواب من اعتباره صادراً عن طريق الجمعية الوطنية .

راجع مبادىء القانون الدستورى ، للدكتور سيد صبرى الطبعة الثانية ، ص ٢٢٦ ، وكذلك النظام الدستورى المصرى ، للدكتور عثمان خليل ص ٢٢

المبحث الثالث

مصر فى عهـــد الاحتلال

بعد أن أصبح الاحتلال فى مصر حقيقة واقعة ملموسة ، صار مركز مصر من الناحية القانونية شاذ غريب ، فهى من الناحية الدولية ولاية عثمانية ذات استقلال داخلى ، ومن الناحية الواقعية تحتلها بريطانيا احتلال غير شرعى .

ولما كان لا بد للبلاد من نظام داخلى يقوم الحكم على أساسه ، فقد قام السفير البريطانى فى الإستانة (اللورد دوفرين) بدراسة المسألة المصرية ووضع مشروعاً صدر على أساسه فى مايو سنة ۱۸۸۳ القانون النظامى الجديد ، الذى ألغى دستور سنة ۱۸۸۲ وحل محله [١] .

لم يكن القانون النظامى الجديد ، نظام دستورى سليم [٢] ، وإنما كان نظام

---

(١) قواعد الإدارة المصرية هذه التى وضعها اللورد دوفرين سنة ۱۸۸۳ ظلت سائدة دون تعديل يذكر إلى عام ۱۹۳٦ ، وحتى التعديل التافه التى أدخل فى ناحية أو أخرى لم تكن الرغبة فيه دائماً الإصلاح بل كانت العوامل والاعتبارات السياسية هى الدافعة إليه ، وليس القوم بجاهلين أن النزاع الذى كان قائماً بين المعتمد البريطانى اللورد كتشنر والخديوى عباس الثانى كان السبب المباشر فى تحويل ديوان الأوقاف إلى وزارة ، فإصلاح هذا المرفق الذى يباشر شئون الإحسان العام لم يكن الغرض من هذا التحويل ، بل دعى إليه النزاع السابق الإشارة إليه ، بهذه الروح سارت الإدارة المصرية إلى عام ١٩١٤

(٢) ورد فى تقرير اللورد دوفرين الخاص بنظام ۱۸۸۳ ما يثبت بصفة قاطعة أن الغرض من هذا النظام لم يكن تمتع الشعب بالحكم الدستورى السليم بل مجرد نظام بالى لا يصلح بالمرة كنظام دستورى — فقد ورد بالتقرير ما يأتى :

« إن هذا النظام يجب أن يؤسس على قاعدتين مسلم بهما عند الدول الحديثة وهما الاستقلال الذاتى والحكم الدستورى . أما الأول فليس فى مقدور مصر الحصول عليه عاجلا . وأما الثانى فلا يؤمل أن تتمتع به إلا تدريجياً ، إذ لا فائدة من منحها دستوراً على الورق . . . » .

بالى عتيق لا يحقق الأمانى القومية والمطالب الشعسة ، وقد نص هذا النظام على إنشاء المجالس الثلاثة الآتى ذكرها :

١ — مجلس شورى القوانين :

مجلس استشارى بحت ، ولكن يجب على الحكومة استشارته قبل إصدار أى قانون ، أو أمر يشتمل على لائحة إدارة عمومية ، وللمجلس أن يطلب من الحكومة إن رفضت الأخذ برأيه أن تفيده بالأسباب ، ولكن ليس له الحق فى مناقشة هذه الأسباب .

كان هـــذا المجلس مشكلا من ثلاثين عضواً ، منهم أربعة عشر عضواً دائمين ومعينين بواسطة الحكومة ، وستة عشر عضواً منتخبين بواسطة مجالس المديريات والمدن ، وللحكومة حق تعيين الرئيس وأحد الوكيلين من بين الأعضاء المعينين وينتخب الأعضاء المنتخبون الوكيل الآخر ، ومدة العضوية ست سنوات قابلة للتجديد . ويجتمع المجلس مرة كل شهرين ، ويظل مجتمعاً حتى ينتهى من النظر فى الأعمال المعروضة عليه .

٢ — الجمعية العمومية :

كانت مكونة من ٨٣ عضواً منهم ٤٦ عضواً منتخبين على درجتين ، أما بقية الأعضاء فهم عبارة عن الوزراء السبعة وأعضاء مجلس شورى القوانين .

أهم اختصاصات الجمعية العمومية هى تقرير الضرائب الجديدة ، ورأيها فى هذا الخصوص نهائى ، وكذلك كان تعديل الضرائب لا يتم إلا بموافقتها ، وفيما عدا ذلك فرأى الجمعية استشارى .

كانت الجمعية العمومية تجتمع مرة على الأقل كل سنتين ، وللخديوى فضها وتعيين ميعاد انعقادها التالى ، كما له حق حلها على أن تجرى الانتخابات الجديدة فى ظرف ستة أشهر .

٣ — مجالس المديريات :

ينتخب فى كل مديرية مجلس لمساعدة المدير فى إدارة شئون المديرية ، وكان اختصاص هذه المجالس محدوداً جداً ، أما أعضاؤها فكان انتخابهم يتم على درجتين .

هذا هو النظام النيابى البالى الذى تمتعت به مصر فى أوائل عهد الاحتلال ، أضف إلى ذلك أن معتمد الحكومة البريطانية اللورد كرومر بدأ يجمع السلطة فى يده ، ويعين مستشارين إنجليز فى الوزارات المختلفة فى يدهم وحدهم السلطة . بذلك عاد الحكم المطلق إلى مصر وباشره السفير البريطانى . وقد زادت هذه الحالة وضوحاً عند ما رفضت وزارة شريف باشا إخلاء السودان رغم نصح اللورد كرومر لها باخلائه ، فأفهمت الحكومة البريطانية مصر ضرورة قبول رأى المعتمد البريطانى فى المسائل الخطيرة التى تستهدف فيها إدارة مصر وسلامتها للخطر . استقالت وزارة شريف باشا إزاء ذلك لأنه لا يمكنها والحال هذه أن تحكم البلاد حكماً شورياً ، وخلفها نوبار باشا الذى استجاب لرغبات بريطانيا وأخلى السودان المصرى .

استمر النظام النيابى سالف الذكر قائماً فى مصر واستمر معه الاحتلال البريطانى رغم وعود بريطانيا المتكررة بالجلاء . ولما تولى الخديوى عباس الثانى عرش مصر عقب وفاة الخديوى توفيق كان مصطفى باشا فهمى رئيساً للوزارة ، وكان معروفاً بميوله الإنجليزية فنصحه الخديوى بالاستقالة . ساء ذلك الأمر بريطانيا وتعقدت الأمور بين الخديوى وبينها ، خصوصاً عقب حادثة الحدود . وفى سنة ١٨٩٨ أعيد فتح السودان على أساس الشركة بين مصر وبريطانيا ، وأعقب ذلك اتفاقية سنة ١٩٠٤ بين انجلترا وفرنسا ، وبمقتضاها أطلقت فرنسا يد انجلترا فى مصر فأصبح اللورد كرومر الحاكم المطلق فى عهد الخديوى عباس الثانى.

غير أن الحركة الوطنية لم تلبث أن ظهرت ثانية بفضل الوطنى الغيور مصطفى كامل ، الذى كان ينادى بوجوب جلاء الإنجليز عن البلاد ، وإقامة الحكم على أسس دستورية سليمة ، وقام بنشر دعاية واسعة لمصر فى الخارج . غير أن معاهدة سنة ١٩٠٤ السابق الإشارة إليها خيبت آماله وجعلته يرجع عن طريق الدعاية ، ويعتمد على

تلقين الشعب المبادىء الوطنية . فأنشأ أول حزب سياسى فى مصر وهو الحزب الوطنى ، وفى عام ١٩٠٧ حدثت مذبحة دنشواى ، وأحسن مصطفى كامل استخدامها وهاجم أعمال المعتمد البريطانى . فاضطر اللورد كرومر للاستقالة ، كما طالبت الجمعية العمومية باصدار دستور للبلاد .

خلف السير غورست اللورد كرومر ونجح فى استمالة الخديوى عباس الثانى إليه ، وجعله يحارب الحزب الوطنى ويشتت أعضاؤه . ولما مات السير غورست خلفه اللورد كتشنر الذى رأى أن الحركة الدستورية فى البلاد آخذة فى الاشتداد ، وأن النقم على الاحتلال صار عاماً فسارع بتعديل النظام النيابى لتهدئة الرأى العام ، وذلك بالغاء مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية وإصدار قانون نظامى جديد يقضى بانشاء الجمعية التشريعية .

٤ ــ الجمعية التشريعية :

كانت الجمعية التشريعية مكونة من ٨٣ عضواً منهم سبعة عشر عضواً معينين و ٦٦ عضواً منتخبين بواسطة الأهالى . وتعين الحكومة رئيس الجمعية وأحد الوكيلين من بين الأعضاء المعينين ، وتنتخب الجمعية الوكيل الثانى من بين الأعضاء المنتخبين ، ومدة العضوية ست سنوات ، وللحكومة حق حل الجمعية التشريعية على أن تجرى انتخابات جديدة فى بحر ثلاثة شهور ، ولا يجوز إصدار قانون ما لم يؤخذ رأى الجمعية التشريعية . كذلك كان محظوراً ربط أموال جديدة أو رسوم على منقولات أو عقارات أو عوائد شخصية إلا بعد موافقتها على ذلك ، كذلك كانت تستشار الجمعية فى أمور الدولة الآتى بيانها :

(ا) كل سلفة عمومية .

(ب) كل مشروع عام متعلق بجملة مديريات وخاص بانشاء أو إبطال ترعة أو مصرف أو خط من خطوط السكك الحديدية .

(ج) فرز عموم أطيان القطر لتقدير درجات أموالها .

انعقدت الجمعية التشريعية لأول مرة فى يناير سنة ١٩١٤ وانتخبت وكيلا لها الزعيم الوطنى سعد باشا زغلول ، وانتهت دورة الجمعية فى يونيو سنة ١٩١٤ على أن يكون دور انعقادها الجديد فى نوفمبر سنة ١٩١٤

سافر الخديوى عباس الثانى إلى تركيا فى صيف ذلك العام ، إلا أن الحرب العظمى أعلنت وتأجل اجتماع الجمعية من زمن لآخر ، ثم أجلت إلى أجل غير مسمى . انتهزت بريطانيا فرصة انضمام تركيا إلى الأعداء ، وأعلنت حمايتها على مصر فى ديسمبر سنة ١٩١٤ ، وخلعت الخديوى عباس الثانى بحجة أن لديها ما يثبت انضمامه إلى الأعداء وتولى السلطان حسين عرش مصر . وفى أكتوبر سنة ١٩١٧ توفى السلطان حسين وتولى العرش السلطان فؤاد الأول . وعندما وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها تطلع المصريون إلى تحقيق آمالهم فى الاستقلال والدستور ، وشجعهم على ذلك إتمام الصلح فى أوربا على أساس مبادىء ولسن ، التى تنص على حرية الأمم فى تقرير مصيرها . فتكون الوفد المصرى برئاسة الزعيم سعد زغلول وعضوية بعض المصريين البارزين ، للسعى بالطرق السلمية لاستقلال مصر استقلالا تاماً .

لكن بريطانيا لم تبر بوعودها المتكررة ونفت السلطات البريطانية سعد زغلول ومحمد محمود وإسماعيل صدقى وحمد الباسل ، فانفجر الشعب وقامت الثورة عام ١٩١٩ ، فاضطرت بريطانيا إلى إعادة المنفيين كما أرسلت إلى مصر لجنة ملنر لتسوية الأمور ، غير أنها لم تنجح فى مهمتها . تطورت الحوادث بعد ذلك مراراً وأخيراً دارت مفاوضات بين عبد الخالق ثروت وبريطانيا انتهت بتصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢[1] ، وقد نص التصريح على استقلال مصر استقلالا تاماً ، مع احتفاظ بريطانيا بالتحفظات الآتى بيانها :

١ — تأمين المواصلات البريطانية .

٢ — الدفاع عن مصر ضد كل اعتداء أجنبى .

---

(١) بإعلان تصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ انتهى عهد الاحتلال البريطانى رسمياً رغم احتفاظ بريطانيا بالتحفظات الأربع وبدأت مصر عهداً جديداً .

٣ — حماية المصالح الأجنبية .

٤ — مسألة السودان .

وقد أبقيت هذه المسائل معلقة لحين اتفاق الحكومة المصرية والبريطانية عليها ، وعقب هذا الإعلان اتخذ سلطان مصر « لقب ملك مصر » وأصبحت مصر مملكة . كما صدر فى ١٣ أبريل سنة ١٩٢٢ الأمر الملكى الخاص بنظام وراثة العرش ، وهو النظام الذى ظل معمولا به لحين إعلان الجمهورية فى مصر عام ١٩٥٣

لما كان من الضرورى حل المسائل المعلقة بين البلدين بعقد معاهدة يقرها الشعب المصرى ، فقد أصبح من الواجب إيجاد نظام نيابى يضمن رضاء الأمة ويحقق الأمانى الشعبية . وفعلا قامت لجنة من خيار الرجال بوضع الدستور المصرى سميت لجنة الثلاثين وصدر الدستور المصرى فى ١٩ أبريل سنة ١٩٢٣ ، وافتتح البرلمان المصرى الأول فى ١٥ مارس سنة ١٩٢٤

بذلك دخل الدستور المصرى فى دور التنفيذ . وقد نصت المادة ٢٣ من الدستور على أن : « جميع السلطات مصدرها الأمة واستعمالها يكون على الوجه المبين بهذا الدستور » . بذلك تقرر مبدأ سيادة الشعب بعد ما كانت السيادة قبل ذلك للوالى أو الخديوى أو السلطان أو الملك ، كما حصل الشعب المصرى من الوجهة النظرية على أمانيه الخاصة بطريقة حكمه .

المبحث الرابع

مصر فى عهـد الاستقلال

تعاقب الوزارات :

يقوم فى مصر منذ عام ١٩٢٣ نضال طويل حول الدستور المصرى ، فقد استهدف هذا الدستور منذ نشأته إلى حملات متتالية ، وتجارب قاسية كادت تعصف به ، بل عصفت به فعلا أكثر من مرة ، فعطلت الحياة النيابية مراراً ، واستبدل الدستور بسواه ، كما تلاعبت الوزارات المختلفة والعرش بنصوصه أكثر من مرة ، وكانت نتيجة الاستهتار بالدستور وحقوق الأفراد وحرياتهم أن قامت ثورة ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ التى أطاحت بالملك (فاروق) وأعوانه ، واتخاذ الدولة الشكل الجمهورى بدلا من النظام الملكى .

أصدرت وزارة يحيى إبراهيم الدستور المصرى فى ١٩ أبريل سنة ١٩٢٣ ، وأجرت انتخابات فاز فيها حزب الوفد ، فتولى على أثرها سعد زغلول رئاسة الوزارة ، وقد فاوض سعد الحكومة الإنجليزية ممثلة فى شخص المستر مكدونلد زعيم العمال رغبة منه فى تسوية المسائل المعلقة بين البلدين ، غير أن هذه المفاوضات لم تنجح نظراً لأن حكومة العمال كانت وقتئذ على وشك السقوط .

أعقب ذلك اغتيال سردار الجيش المصرى « السير لى ستاك الإنجليزى » فتقدمت الحكومة البريطانية بمطالب تعسفية لا صلة لبعضها بالحادث ونتائجه . ولما لم يقبلها سعد استقالت وزارته فى نوفبر سنة ١٩٢٤ . خلفه فى رئاسة الوزارة زيور[١] الذى ألف وزارتين متواليتين وظل فى الحكم إلى ٧ يونيو سنة ١٩٢٦ ، وقد استهدفت

---

(١) كان زيور يجاهر بأن وزارته هى وزارة إنقاذ ما يمكن إنقاذه .

الحياة النيابية للضربة الأولى الموجهة إليها فى عهد زيور ، فقد حل مجلس النواب مرتين ، وعمل جاهداً على مناوأة سعد بشتى الوسائل والطرق ، غير أن جميع المحاولات ذهبت أدراج الرياح ، وعادت الحياة الدستورية من بعده إلى مجراها الطبيعى ، فأجريت الانتخابات على أساس قانون الانتخابات الصادر سنة ١٩٢٣ ، لا على أساس مرسوم زيور الصادر فى ديسمبر سنة ١٩٢٥

تولى عدلى يكن رئاسة الوزارة فى ٧ يونيو ، وخلفه عبد الخالق ثروت فى ٢٦ أبريل سنة ١٩٢٧ ، وظلت وزارته فى الحكم إلى ١٦ مارس سنة ١٩٢٨

أجرى ثروت مفاوضات مع بريطانيا لتسوية المسائل المعلقة التى وردت بتصريح ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٢ [1] ، وتعرف هذه المحادثات باسم مفاوضات (ثروت — تشمبرلين) ، غير أن مجلس النواب المصرى لم يوافق على نتائج هذه المحادثات عقب استقالة ثروت باشا . ثم تولى الوزارة مصطفى النحاس ، فشكل وزارته الأولى فى ١٧ مارس سنة ١٩٢٨ ، وظلت فى الحكم إلى ٢٥ يونيو سنة ١٩٢٨ . وأهم ما حدث فى عهد هذه الوزارة هو رفضها لمشروع معاهدة ثروت — تشمبرلين السابق الإشارة إليه ، وقد شكل محمد محمود وزارته الأولى عقب إقالة الوزارة النحاسية ، وظل متولياً مقاليد الحكم إلى ٢ أكتوبر سنة ١٩٢٩ ، وقد أوقف محمد محمود الحياة النيابية ، وأعلن يوم توليه الوزارة أن هذا الإيقاف مدته ثلاث سنوات قابلة للتجديد ، غير أن وزارته استقالت بعد خمسة عشر شهراً . أجرى محمد محمود مفاوضات مع المستر هندرسن لعقد المعاهدة المنشودة ، غير أن بريطانيا اشترطت لإبرامها أن يقرها برلمان منتخب انتخاباً حراً . فخلف محمد محمود فى الوزارة عدلى الذى أجرى انتخابات فاز فيها حزب الوفد بأغلبية كبرى [2] .

عقب انتصار حزب الوفد فى الانتخابات ألف مصطفى النحاس وزارته الثانية التى بقيت فى الحكم إلى ١٨ يونيو سنة ١٩٣٠ ، وقد حاولت هذه الوزارة التفاهم مع بريطانيا لعقد المعاهدة غير أنها فشلت بسبب موقف الحكومة البريطانية من

---

(١) فى أثناء تولى ثروت رئاسة الوزارة مات سعد زغلول ، وخلفه فى رئاسة الوفد المصرى مصطفى النحاس .

(٢) قاطع حزب الأحرار الدستوريين هذه الانتخابات .

مسألة السودان ، فاستقالت الوزارة وخلفها إسماعيل صدقى الذى شكل وزارتين على التعاقب وبقى على رأس الوزارة حتى ٢٧ نوفمبر سنة ١٩٣٣

وصدقى هو الذى ألغى دستور سنة ١٩٢٣ وقانون الانتخاب الخاص به ، وأصدر دستور سنة ١٩٣٠ وقانون انتخاب جديد . لم يرع صدقى النصوص المذكورة بدستور سنة ١٩٢٣ الخاصة بتعديله ، بل ألغاه وأحل محله دستور سنة ١٩٣٠ الذى ظل سارياً إلى عام ١٩٣٥

أعقب صدقى فى رئاسة الوزارة عبد الفتاح يحيى ، ثم توفيق نسيم .

وفى عهد نسيم ، أصدر الملك فؤاد الأول أمراً ملكياً فى ١٢ ديسمبر سنة ١٩٣٥ بعودة دستور سنة ١٩٢٣

تولى على ماهر رئاسة الوزارة بعد نسيم ، وبقى فى الحكم إلى ٩ مايو سنة ١٩٣٦ ، وفى هذه الفترة مات الملك فؤاد الأول ، ونودى بالأمير « فاروق الأول » ملكاً على البلاد .

أجرى على ماهر انتخابات بصفة عاجلة نظراً لوفاة الملك فؤاد ، ولما اجتمع البرلمان فى ٨ مايو سنة ١٩٣٦ اختار هيئة الوصاية على الملك القاصر.

فى ١٠ مايو سنة ١٩٣٦ ألف مصطفى النحاس وزارته الثالثة ثم الرابعة ، وبقى فى الحكم إلى ٣١ يوليو سنة ١٩٣٧

فى أثناء الوزارة الوفدية تألفت جبهة وطنية برئاسة النحاس وعضوية زعماء الأحزاب المصرية وذلك لإجراء مفاوضات مع الجانب البريطانى . وقد نجحت الجبهة فى عقد المعاهدة التى أمضيت فى ٨ أغسطس سنة ١٩٣٦ ، كما نجحت الوزارة فى إلغاء الامتيازات الأجنبية فى مؤتمر مونترو. ثم أقيلت الوزارة النحاسية عقب أزمة حادة بينها وبين القصر .

شكل محمد محمود بعد ذلك ثلاث وزارات متوالية ، وقد أجلت وزارته الأولى عقب توليها مقاليد الحكم انعقاد البرلمان لمدة شهر ، ثم حلت مجلس النواب فى ٢ فبراير سنة ١٩٣٨ ، وأجرت انتخابات جديدة . انعقد المجلس الجديد فى ١٢ أبريل سنة ١٩٣٨ ، ولم يكن للوفد من بين أعضائه إلا أقلية ضئيلة ، وفى

١٢ ديسمبر سنة ١٩٣٩ استقالت وزارة محمد محمود ، وخلفها على ماهر الذى شكل وزارة ائتلافية (بعد استبعاد حزب الوفد) ، وفى عهده أعلنت الأحكام العرفية فى البلاد بسبب الحرب العالمية الثانية ، وظل على ماهر فى الحكم إلى يونيو سنة ١٩٤٠ وخلفه فى رئاسة الوزارة حسن صبرى الذى توفى فى البرلمان فى ١٥ نوفمبر سنة ١٩٤٠ وهو يلقى خطاب العرش ، ومن بعده شكل حسين سرى وزارته الأولى التى بقيت فى الحكم إلى ٤ فبراير سنة ١٩٤٢ ، واستقالت بسبب مشاكل التموين ، وتدخل الإنجليز .

ألف النحاس بعد ذلك وزارته الخامسة على أثر ظروف صعبة وأزمات قاسية [1] ، وظلت هذه الوزارة متولية شئون البلاد إلى عام ١٩٤٥ حيث أقيلت ، وتولى رئاسة الوزارة أحمد ماهر الذى أغتيل فى البرلمان بسبب إعلان مصر الحرب على دول المحور ، وخلفه محمود فهمى النقراشى ، ثم إسماعيل صدقى الذى حاول عقب الحرب العالمية الثانية مفاوضة بريطانيا لتعديل معاهدة ١٩٣٦ التى استنفدت أغراضها . عرفت هذه المحادثات باسم مفاوضات (صدقى — بيفن) غير أنها لم تنجح بسبب موقف الإنجليز من مسألة السودان ، فاستقال صدقى ، وخلفه محمود فهمى النقراشى الذى ألف وزارته الثانية .

حاول النقراشى هو الآخر مفاوضة الإنجليز لتعديل المعاهدة ، ولما لم ينجح فى مسعاه ، رفع قضية مصر إلى مجلس الأمن . لكن مجلس الأمن رغم وجاهة قضيتنا لم يفصل فيها ، وأشار باستئناف المفاوضات بغية الوصول الى اتفاق يرضى الطرفين .

لما أغتيل النقراشى خلفه فى رئاسة الوزارة ابراهيم عبد الهادى ، وظل فى الحكم إلى أن انتهت مدة مجلس النواب ، فشكل حسين سرى وزارة ائتلافية لإجراء

---

(١) عقب تولى النحاس الوزارة بعث إلى السفير البريطانى بخطاب يذكره بأنه قبل تأليف الوزارة بناء على التكليف الذى صدر إليه من الملك بما له من الحقوق الدستورية و . . . . وأنه لا المعاهدة المصرية ولا مركز مصر كدولة ذات سيادة يسمحان للحليفة بالتدخل فى شئون مصر الداخلية وبخاصة تأليف الوزارة وتغييرها .

وقد رد عليه السفير البريطانى مؤكداً ما ورد فى الخطاب سابق الذكر .

الانتخابات ، وقد أسفرت الانتخابات عن فوز الوفد فاستقال حسين سرى وألف مصطفى النحاس وزارته السادسة فى يناير سنة ١٩٥٠ . وقد وضحت فوضى الأداة الحكومية فى ذلك العهد ، ولم تجد الوزارة بداً فى أواخر عام ١٩٥١ تحت ضغط الرأى العام من إعلان إلغاء معاهدة سنة ١٩٣٦ ، وأعقب ذلك حوادث مؤلمة . فى ٢٦ يناير سنة ١٩٥٢ استقالت وزارة النحاس على أثرها وشكل على ماهر الوزارة واستقال بعد فترة بسبب مناوأة القصر له ، وعقب استقالة على ماهر تشكلت أكثر من وزارة وحلت الفوضى السياسية والوزارية بأداة الحكم مما سهل على قادة الثورة مأموريتهم . وفى ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ قام الجيش بثورته المعروفة واستولى قادته وهم من ضباط الجيش على مقاليد الأمور وعهد الملك إلى على ماهر بتشكيل الوزارة بناء على طلب الجيش .

فى ٢٦ يوليو سنة ١٩٥٢ وجه قادة الثورة إلى الملك إنذاراً وطالبوه بالتنازل عن العرش إلى ولى العهد أحمد فؤاد الثانى ، وقد قبل الملك التنازل عن العرش وغادر البلاد مساء ٢٦ يوليو سنة ١٩٥٢ بناء على طلب قادة الجيش . أعقب ذلك إلغاء النظام الملكى واتخاذ مصر الشكل الجمهورى .

نجحت حكومة الثورة فى ١٢ فبراير سنة ١٩٥٣ فى عقد اتفاق مع الإنجليز بخصوص السودان ومستقبله . كما نجحت عام ١٩٥٤ فى عقد اتفاق مع الانجليز بخصوص الجلاء .

أما بخصوص الإصلاحات الإدارية فى فترة الاستقلال فرغم المتاعب السياسية والانقلابات الوزارية والتطاحن الحزبى المرير فى سبيل الوصول إلى مقاعد الحكم ، فقد حققت الحكومات المتعاقبة بعض الإصلاحات الإدارية ، فقد صدرت عدة تشريعات متعلقة بتنظيم السلطة الإدارية كالقوانين الخاصة بمجالس المديريات ، والمجالس البلدية والقروية ، والتشريعات المتعلقة بنقابات العمال ، ونقابات المهن المختلفة ، والقوانين الخاصة بتحريم الإضراب ، والتوفيق والتحكيم فى منازعات العمل . كما بذلت الحكومات المتعاقبة جهوداً فى سبيل إصلاح نظام الموظفين ، وصدر القانون الخاص بانشاء ديوان الموظفين ، وقبل ذلك أنشأ ديوان المحاسبة ، وقد توجت هذه الإصلاحات بانشاء مجلس الدولة عام ١٩٤٦

كما أدخلت إصلاحات جوهرية على نظم الإدارة ، فقد أنشأت مجلس الإنتاج ومجلس الخدمات ، كما عمدت إلى تطهير الأداة الحكومية [١] من غير الصالحين ، وفى عام ١٩٥٦ أصدرت حكومة الثورة دستور الجمهورية المصرية وقد صدر هذا الدستور بعد استفتاء شعبى .

---

(١) لسنا فى سبيل سرد الإصلاحات التى أدخلتها حكومة الثورة على نظم الإدارة فهذه كثيرة متعددة وليس مجالها هذه الدراسة العاجلة — وكل ما قصدناه هو بيان اهتمام حكومة الثورة بهذه الناحية .

المبحث الخامس

عبر الماضى ودروسه

الحكم الديمقراطى مهما قيل عنه ، أو وجه إليه من عيوب أو نقائص أفضل أساليب الحكم ، فبرراته التى انفرد بها على ما عداه ، تجعلنا نفضله على غيره ، وذلك بشرط أن نأخذ بجوهره لا بمظهره .

لعل أهم مميزاته إعداده للجماهير وسائل التربية السياسية ، لأن جوهر المدنية كما هو معلوم ، ما هو إلا حركة إيقاظ للقوى الإنسانية الكامنة ، والنظام الديمقراطى باشراكه سواد الشعب فى أمور الحكم يساعد أكبر مساعدة على نقل الأفراد من دائرة الحياة الخاصة المحددة الأغراض ، إلى دائرة الحياة العامة المترامية الأطراف .

لما كانت الحياة النيابية هى أرقى مراحل التطور الإنسانى فى كيفية إدارة شئون البلاد ، ومباشرة شئون الحكم ، فقد أصبحت هدف كل جماعة ، تم نضوجها السياسى ، وترغب فى حياة كريمة يتمتع الأفراد فى ظلالها بحرياتهم التى لا يحدها إلا الصالح العام . جاهدت مصر طويلا ومرت بتجارب قاسية ، إلى أن حقق الله آمال بنيها ، وأصبح لها نظام نيابى برلمانى ، ودستور وإن لم يكن مثالى ، ولكنه كاف لو أحسن تطبيقه .

لكن الله لم يكف الأمة مشقة النضال ، فقد ألغى الدستور أكثر من مرة وتعطلت الحياة النيابية مرات . وحتى فى الفترات التى كان يقوم فيها الحكم النيابى فى مصر لم تكن مبادىء الدستور تطبق تطبيقاً سليما ، بل كنا نأخذ بالمظهر دون الجوهر ، وما الثورة المصرية التى قامت فى ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢ إلا دليل قاطع على فساد الديمقراطية المصرية فى العهود السابقة وزيفها .

ليس ذلك بجديد على النظم الدستورية ، فطالما تعرضت الدول الحديثة العهد بالنظم النيابية إلى أحداث متكررة إلى أن يهيأ لها الخالق تقاليداً ترتكن عليها ، ودعائم مستمدة من تأييد الشعب تقيها ويلات وأهوال التجارب . مصر التى ناضلت بزعامة عرابى من أجل الحياة الدستورية الحقة ، ومصر التى ناضلت من أجل الاستقلال عام ١٩١٩ ، هى نفس مصر التى ناضلت عام ١٩٥٢ (٢٣ يوليو) من أجل التخلص من الطغيان ، ومن أجل الحياة الديمقراطية السليمة .

والآن ما هى هذه الدروس ؟

أولا : الانقلابات الدستورية التى استهدفت لها الحياة النيابية فى مصر كان يعقبها دائماً ظهور الحكم المطلق . وقد كانت هذه الانقلابات بتدبير من المستعمر وأعوانه ، ونتيجة لتصادم الأحزاب المصرية وتطاحنها فى سبيل الوصول إلى مقاعد الحكم .

طبيعى أن يهدف المستعمر وأعوانه إلى حرمان مصر من حكم نيابى ، ولو صورى وأن يعمل على الإيقاع بين أبنائها إذ لا بقاء للاستعمار فى ظل الاتحاد .

طبيعى أن تنشأ الأحزاب فى مصر ، وأن يجتذب كل حزب أنصاراً وأعواناً يؤيدون وجهة نظره ، وطبيعى أن تكافح الأحزاب فى سبيل مصلحة الوطن العامة . لكن إذا ما خرجت فى كفاحها عن هذه الدائرة المشروعة ، وعملت لتحقيق أهداف خاصة ، لعل أهمها الوصول إلى مقاعد الحكم بأية طريقة ، كان ذلك وبالا على الأمة ، ولعل ثورة ٢٣ يوليو برهان صادق ، ودليل قاطع على صدق هذا القول .

ثانيا : لم يسقط برلماناً مصرياً واحداً وزارة ، فى حين حلت الوزارات المختلفة البرلمانات التى تخالفها ، وأنشأت بدلها برلمانات تؤيدها .

أليس هذا دليل قوى على أن المسئولية السياسية المذكورة فى دستور سنة ١٩٢٣ الملغى لم تطبق التطبيق السليم ؟ مع أن هذه المسئولية هى حجر الأساس فى النظم الديمقراطية الحقة ، وبدونها يختل التوازن الذى هو محور الحياة السياسية . أليس هذا دليل كاف على أن الديمقراطية المصرية والحياة النيابية فيها ، وإن كانت تستند

فى الظاهر إلى أسس دستورية متينة ، إلا أنها فى الواقع ومن الناحية العملية كانت تستند إلى أسس لا تمت للنظام الديمقراطى الحق بصلة ؟

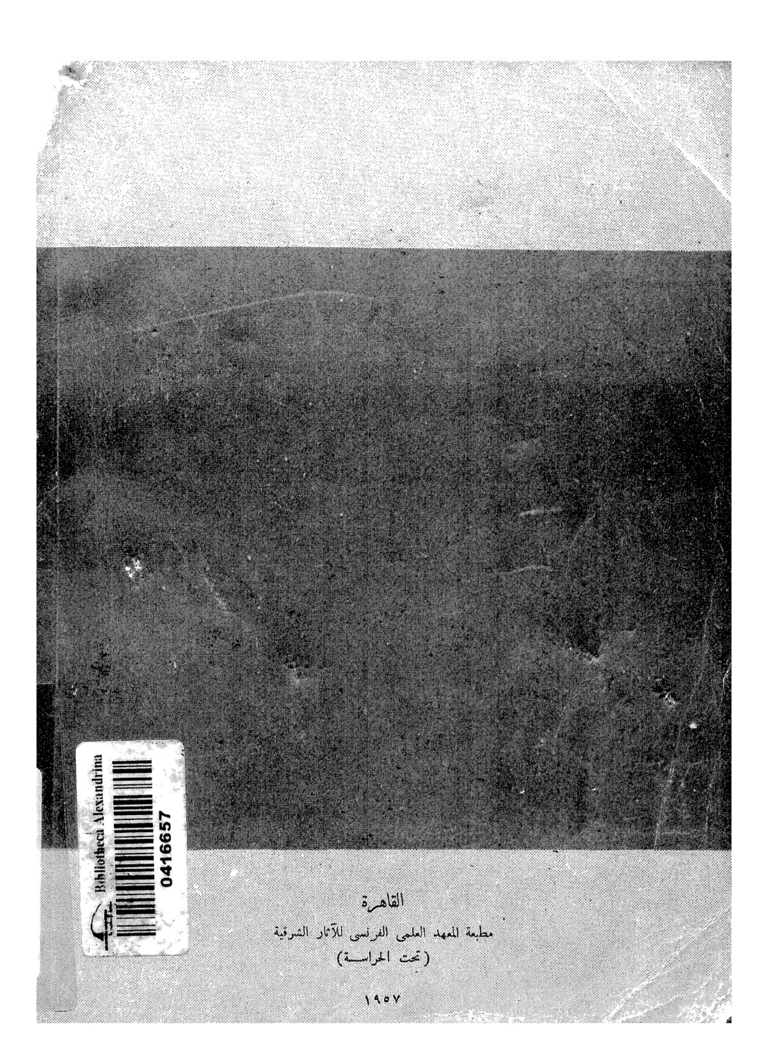
ثالثاً : لم يستند التنظيم الدستورى لمصر عام ١٩٢٣ على نظام إدارى سليم متين ، لذلك عمت الفوضى الأداة الحكومية واستشرى الفساد ، وقد كان الجهاز الحكومى الإدارى على وشك الانهيار قبيل الثورة ، بل لعل فساد أداة الحكم والجهاز الإدارى كان من أهم أسباب قيام الثورة . فلعلنا نلتفت إلى هذه الناحية ولا نهملها ، فلن يكون هناك وجود حقيقى لنظام دستورى سليم إذا لم يستند هذا النظام على جهاز إدارى متين خال من الشوائب والعيوب .

لما كان الدستور فى جوهره ما هو إلا توازن محكم بين قوات فى الأمة متباينة ، وتوفيق بين مصالح هيئات مختلفة ، لذلك إذا فقد هذا التوازن لسبب أو لآخر غدت نصوص الدستور سراباً خادعاً .

إذا كانت مصر لم توفق فى حياتها الدستورية السابقة ، فلعل الأحداث الماضيات وعبر التاريخ تكون لنا عظة وعبرة . فالنظام الدستورى شطر من حياة الأمة يضرب فى الماضى بأصوله وعروقه ، ويرفرف على المستقبل بظله ، ويشترط لنجاحه نفسية خاصة ، وعقلية معينة ، لا تتوفر إلا بمرور الزمن وتوالى الأحداث [١] .

---

(١) راجع فى أعقاب الثورة المصرية — للأستاذ عبد الرحمن الرافعى ، الجزء الأول ص ٣٠٦ وما بعدها .


القاهرة
مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية
(تحت الحراسة)
١٩٥٧